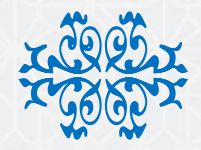



البراهين الجلية في نقض مقررات القبورية

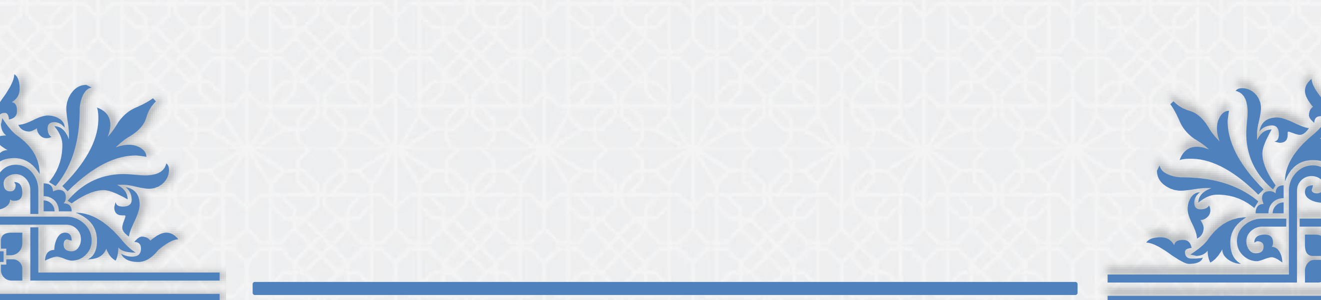


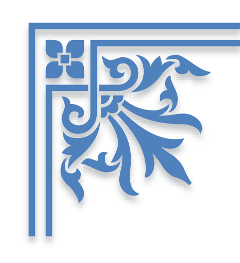
(بحوث مجموعة من كتاب المسلك الرشيد)

د. سلطان بن عبد الرحمن العميري

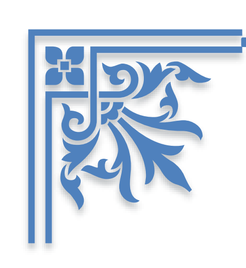
الأستاذ المشارك بقسم العقيدة

في جامعة أم القرى



الفهرس



المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين،،، أما بعد:

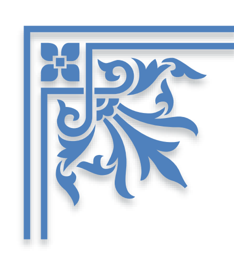
فإن القبورية من أعظم ما ابتليت به الأمة الإسلامية، فهي في حقيقتها إعادة للجاهلية من جديد، وتعليق للناس بالمخلوقين دون الله تعالى، وإحياء لمظاهر الشرك والانصراف عن رب العالمين.

وقد بذلت جهود كثيرة في محاربتها، وبيان بطلانها، وما زالت في حاجة إلى محاربة ونقد ومناقشة لمقرراتها البدعية التي تقوم عليها.

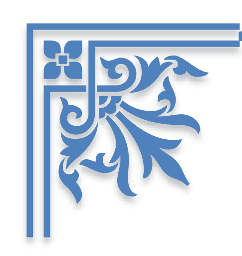
وقد كانت مقررات القبورية من الأمور التي اهتممت بها كثيرا في كتاب المسلك الرشيد، فقد حرصت كثيرا على مناقشة أصول ما يتعلقون به، ونقض شبهاتهم ومقالاتهم في عدد من القضايا، ولكن تلك المناقشة كانت مفرقة في الشرح بناء على موضعها من كتاب التوحيد.

فأحببت جمعها في ملف واحد، ونشرها مفردة، عسى الله أن ينفع بها، ويجعل فيها خيرا لأمة الإسلام.

ولا بد من التأكيد على أن المسائل المذكورة في هذا الملف لا تستوعب كل الانحرافات المندرجة ضمن ظاهرة القبورية، وإنما هي شاملة لأظهر انحرافاتهم، ولا بد من التأكيد أيضا على أن بعض المسائل المذكورة في هذا الملف ليست منحصرة في القبورية، وإنما قد تعمل في غير القبور ولغير الأموات، وإنما ذكرت هنا لكونها مما يفعل كثيرا عند القبور أو تصرف للأموات.



ولا بد من التأكيد أيضا على أن المادة العلمية المجموعة في هذا الكتاب مأخوذة كما هي من كتاب المسلك الرشيد، ولم أغير فيها شيئا، إلا بعض الكلمات والجمل لقصد التوضيح والبيان ودفع الإيهام.



التمهيد

مفهوم القُبورية، وتاريخها، ومظاهر الانحراف فيها

مفهوم القبورية:

القبورية مصدر صناعي مفرده: جمع قبوري، وجمعه قبوريون والمراد بالقبوري: من يغلو في القبور ويقدسها ويجعلها محلا لأفعال وعبادات محرمة في شريعة الإسلام، كمن يجعلها محلا للطواف أو الصلاة والذكر والذبح والنذر أو كمن يجعلها محلا للاستغاثة بغير الله تعالى، وغير ذلك.

وقد استعمل عدد من العلماء مصطلح القبوري بهذا المعنى، يقول الأمير الصنعاني: "النذر بالمال للميت ونحوه، والنحر على القبر والتوسل به وطلب الحاجات منه، هو بعينه الذي كانت تفعله الجاهلية، وإنما كانوا يفعلونه لما يسمونه وثنا وصنما، وفعله القبوريون لما يسمونه وليا وقبرا ومشهدا، والأسماء لا أثر لها ولا تغير المعاني ضرورة لغوية وعقلية وشرعية"[١].

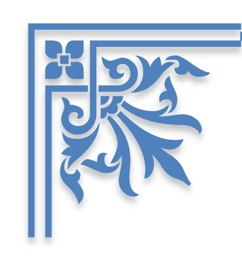
واستعمل ابن تيمية مصطلح "المقابريين" في التعبير عن الغلاة في القبور، حيث يقول: "فإن هؤلاء إذا ابتهلوا من جنس ابتهال المقابريين لم تكد تسقط لهم دعوة إلا لمانع"[٢].

والقبورية بهذا المعنى انحراف منتشر في التاريخ الإنساني، وحضوره قوي عند أمم الشرك والجاهلية، وقد نص عدد من العلماء على أن أول ظهور للقبورية كان في قوم نوح، مع أن الأقرب أن النصوص لم تذكر أن قوم نوح غلوا في قبور الأموات، وإنما غلوا في صورهم وأشكالهم المنحوتة، وليس في الأخبار أنهم عكفوا

---

(١) تطهير الاعتقاد (٦١)، وانظر أقوالا أخرى: القبورية، نشأتها.. آثارها.. موقف العلماء منها، أحمد المعلم (٣٠).

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم (٢/٢٠٩)، وانظر: المرجع نفسه (٢/٢٦٧).



على قبورهم أو غلوا فيها.

ومع ذلك فالغلو في القبور وجعلها محلا للشرك بالله تعالى وإحداث البدع المنافية لدين الله منتشر في أمم الشرك والجهالة، فقد ثبت في النصوص أن اليهود والنصارى كانوا يتخذون قبور أنبيائهم مساجد، كما في قوله صلى الله عليه وسلم: "لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد"[(١)]، وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "قاتل الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد "[(٢)].

ويؤكد هذا النقل واقع كثير من المعابد اليهودية والنصرانية، فإنها مبنية على قبور أنبيائهم وصالحيهم[(٣)].

وكذلك كان للقبورية حضور في بلاد مصر القديمة، فقد ذكر بليكر في كتابه "المهرجانات الدينية": أن المصريين القدماء لا يرون فرقا كبيرا بين الإله والإنسان، ويعتقدون أن الإنسان إذا مات يحصل على شيء كبير من القوة، وأكد على أنه لا يرى فرقا بين الاعتقاد الشعبي المعاصر في الأولياء وما لهم من القدرة والتصرف في الكون، وبين ما كان يعتقده المصريون القدماء في أمواتهم[(٤)].

وأكد عدد من الدارسين أن مظاهر التقديس والغلو لقبور الصالحين في مصر في العصور المتأخرة تتشابه بشكل كبير جدا بمظاهر الغلو والتقديس للقبور عند المصريين في القديم، وذكروا أن تاريخ مصر الوثني يعود من جديد إلى

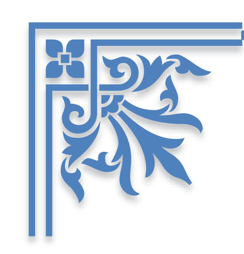
---

(١) رواه البخاري (٤٨)، ومسلم (١١٢١).

(٢) رواه البخاري (٤٣٧)، ومسلم (١١٢٢).

(٣) انظر أمثلة على ذلك: دمعة على التوحيد (١١٨-١١٩)، وانظر أمثلة على القبور التي تقدسها اليهود والنصارى: الآثار والمشاهد، عبد العزيز الجفير (٢٦-٥٨).

(٤) انظر: موالد مصر المحروسة، عرفة عبده علي (٢٣)، نقلا عن: دمعة على التوحيد (١١٤).



الواقع[١].

وذكر الرازي أن بعض اليونان كانوا يجعلون القبور محلا للتبرك وتحصيل الخير، حيث يقول: "سمعت أن أصحاب "أرسطاطاليس" كلما أشكل عليهم بحث موضوع، ذهبوا إلى قبره، وبحثوا في تلك المسألة، فكانت المسألة تنفك، والإشكال يزول"[٢].

والفلاسفة لديهم أصول توجب الغلو في القبور، فهم يعتقدون أن الأرواح تفيض على الأحياء بأمور نافعة لهم، وفي بيان أصولهم يقول ابن تيمية: "بعض الناس الذين دخلوا في دين الصابئين والمشركين؛ ظنوا شفاعة الرسول لأمته لا يحتاج إلى دعاء منه، بل الرحمة التي تفيض على الرسول تفيض على المستشفع؛ من غير شعور من الرسول، ولا دعاء منه، ومثلوا ذلك بانعكاس شعاع الشمس إذا وقع على جسم صقيل ثم انعكس على غيره، فإن الشمس إذا وقعت على الماء أو مرآة؛ وانعكس شعاعها على حائط أو غيره حصل النور في الموضع الثاني بواسطة الشعاع المنعكس على المرآة، قالوا: فهكذا الرحمة تفيض على النفوس الفاضلة كنفوس الأنبياء والصالحين، ثم تفيض بتوسطهم على نفوس المتعلقين بهم، وكما أن انعكاس الشعاع يحتاج إلى المحاذاة فكذلك الفيض لا بد فيه من توجه الإنسان إلى النفوس الفاضلة وجعل هؤلاء الفائدة في زيارة قبورهم من هذا الوجه، وقالوا: إن الأرواح المفارقة تجتمع هي والأرواح الزائرة فيقوى تأثيرها"[٣].

وكانت القبورية منتشرة في بلاد الهند وما حولها[٤]، وكذلك في بلاد العرب أيام

---

(١) انظر: دمعة على التوحيد (١١٤-١١٥، ١١٧).

(٢) المطالب العالية (٧/٢٢٨).

(٣) الاستغاثة في الرد على البكري (١/٢٧٠)، وانظر: المضنون به على غير أهله، المنسوب للغزالي (١١٨-١٢٠)، والمطالب العالية، الرازي (٧/٢٧٦).

(٤) انظر أمثلة على ذلك: دمعة على التوحيد (١١٩).

الجاهلية، حتى جاء الإسلام وأعلن الحرب على القبورية، ونهى عن زيارة القبور في أول الإسلام، وأمر بتحطيم كل قبر مشرف ونهى عن جعل القبور أعيادا ونهي عن إسراجها، وغير ذلك من الأمور التي تقطع الطريق على الغلو في القبور وبقاء القبورية أو استمرارها.

نشأة القبورية في تاريخ المسلمين:

بقي الحال في تاريخ الإسلام على اختفاء الغلو في القبور والبناء عليها والتعلق بها مدة من الزمن، فلم يكن يعرف في أول تاريخ الإسلام مظهر من مظاهر القبورية، فلم يكن ثمة مشهد أو مسجد مبني على قبر، ولم يكن ثمة قباب ولا أبنية على القبور.

ولم يحدث ذلك في أمة الإسلام إلا بعد زمن متأخر، في نهاية القرن الثالث أو بعده، بسبب انحراف أتباع المذهب الشيعي، فهم أول من أحدث الغلو في القبور وجعلها مسلكا من مسالك التعبد المنحرفة، فالشيعة هم المؤسسون للقبورية في أمة الإسلام.

وحين كان يظهر شيء من مظاهر الغلو في القبور في أول تاريخ الإسلام، كان الولاة والعلماء يقومون بإنكاره وإزالته، وفي تأكيد هذا الأمر، يقول الإمام الشافعي: "وقد رأيت من الولاة من يهدم بمكة ما يبنى فيها، فلم أر الفقهاء يعيبون ذلك"[١]، وهذا يدل على أن بدعة القبورية بدأت تشكلها من أيام الإمام الشافعي، ولكن كان الولاة يحاربونها ويتصدون لها، وكان الفقهاء يؤيدون فعلهم.

ويقول السمهودي: "إنما أوجب عدم العلم بعين قبر فاطمة رضي الله تعالى

---

(١) الأم (٢٧٧/١١).

عنها وغيرها من السلف: ما كانوا عليه من عدم البناء على القبور وتجصيصها"[١].

ويعد ابن تيمية من أكثر العلماء الذين اهتموا بظاهرة القبورية، فقد تتبع تاريخ ظهورها في أمة الإسلام وأسباب انتشارها، ومن كان وراء ظهورها ومعالمها ومظاهرها وبيان الأصول والمستندات التي تقوم عليها ومآلاتها في الانحراف والبعد عن قوانين الشريعة، والكشف عن حقيقة القبور التي يغلون فيها.

وفي بيان شيء من تاريخ القبورية يقول ابن تيمية في أثناء حديثه عن دولة بني العباس: "فإنهم حينئذ لم يكونوا يعظمون المشاهد سواء منها ما كان صدقا أو كذبا كما حدث فيما بعد؛ لأن الإسلام كان حينئذ ما يزال في قوته وعنفوانه، ولم يكن على عهد الصحابة والتابعين وتابعيهم من ذلك شيء في بلاد الإسلام، لا في الحجاز ولا اليمن ولا الشام ولا العراق ولا مصر ولا خراسان ولا المغرب، ولم يكن قد أحدث مشهد لا على قبر نبي، ولا صاحب، ولا أحد من أهل البيت، ولا صالح أصلا؛ بل عامة هذه المشاهد محدثة بعد ذلك، وكان ظهورها وانتشارها حين ضعفت خلافة بني العباس، وتفرقت الأمة، وكثر فيهم الزنادقة الملبسون على المسلمين، وفشت فيهم كلمة أهل البدع، وذلك من دولة المقتدر، في أواخر المائة الثالثة.

فإنه إذ ذاك ظهرت القرامطة العبيدية القداحية بأرض المغرب، ثم جاؤوا بعد ذلك إلى أرض مصر، ويقال: إنه حدث قريبا من ذلك: المكوس في الإسلام.

وقريبا من ذلك ظهر بنو بويه، وكان في كثير منهم زندقة وبدع قوية، وفي دولتهم قوي بنو عبيد القداح بأرض مصر وفي دولتهم أظهر المشهد المنسوب إلى علي رضي الله عنه بناحية النجف، وإلا فقبل ذلك لم يكن أحد يقول: إن قبر علي هناك، وإنما دفن علي رضي الله عنه بقصر الإمارة بالكوفة، وإنما ذكروا أن

(١) وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى (٣/٩٣).

بعضهم حكى عن الرشيد: أنه جاء إلى بقعة هناك، وجعل يعتذر إلى المدفون فيها، فقالوا: إنه علي، وإنه اعتذر إليه مما فعل بولده، فقالوا: هذا قبر علي، وقد قال قوم: إنه قبر المغيرة بن شعبة"[١].

وقد أكد عدد من الدارسين النتيجة التي توصل إليها ابن تيمية، فذكروا من خلال دراستهم التاريخية أن أقدم ضريح عُرف في تاريخ الإسلام كان في القرن الثالث الهجري، فقد ذكرت عالمة الآثار الدكتورة سعاد ماهر: "أن أقدم ضريح في الإسلام أقيمت عليه قبة يرجع إلى القرن الثالث الهجري، وقد عُرف هذا الضريح باسم (قبة الصليبية)، ويوجد في مدينة سامرّا بالعراق على الضفة الغربية لنهر دجلة إلى الجنوب من قصر العاشق... ويقول الطبري: إن أم الخليفة العباسي استأذنت في بناء ضريح منفصل لولدها، فأذن لها؛ إذ كانت العادة قبل ذلك أن يدفن الخليفة في قصره، فأقامت قبة الصليبية في شهر ربيع الثاني سنة ٢٨٤هـ، وقد ضُم الضريح إلى جانب المنتصر الخليفة المعتز والمهتدي، وتعتبر قبة الصليبية أول قبة في الإسلام"[٢].

انتشار القبورية في العالم الإسلامي:

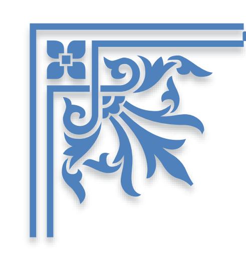
مع غلبة الجهل على كثير من المسلمين وكثرة التلبيس عليهم، وتفريط كثير من أهل العلم في الدعوة والتعليم؛ انتشرت القبورية في العالم الإسلامي انتشارا كبيرا، فلا تكاد تجد مدينة ولا مصرا من الأمصار إلا وفيها عدد من الأضرحة والقبور التي يتعلق الناس بها، ويصرفون فيها أنواعا من العبادات للأولياء والصالحين والمقبورين.

وقد قام عدد من الدارسين بجمع عدد الأضرحة التي يقع فيها الغلو والإشراك

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٧/٤٦٥).

(٢) مساجد مصر وأولياؤها الصالحون (٤٦/١)، نقلا عن: دعوة على التوحيد (١٨).



من دون الله في عدد من الأمصار الإسلامية فبلغت أعدادها مبلغا كبيرا.

ففي غفلة من الأمة أنبتت القبورية شبكة واسعة من القبور والأضرحة المقدسة، عمت معظم أنحاء العالم الإسلامي، بل إن بعض الباحثين يقدر عدد الأضرحة في القطر الذي يعيش فيه بما لا يقل عن عدد المدن والقرى في هذا القطر، حيث يقول: "وأضرحة الأولياء التي تنتشر في مدن مصر ونحو ستة آلاف قرية: هي مراكز لإقامة الموالد للمريدين والمحبين، ويمكننا القول: إنه من الصعب أن نجد يوما على مدار السنة ليس فيه احتفال بمولد ولي في مكان ما بمصر"(١)، بل أصبحت القرى التي تخلو من الأضرحة مثار تندر وتهكم سدنة الأضرحة، فقد ذكر الدكتور زكريا سليمان بيومي أن من القرى التي تخلو من أضرحة الأولياء: (بِيّ العرب)، و(أبو سنيطة)، و(ميت عفيف)، وهي جميعا مركز الباجور منوفية، وأطلق المشايخ أمثلة شعبية على بخل هذه القرى وخلوها من البركة ما زالت سارية بين الناس حتى الآن!(٢).

ولكي ندرك حجم المأساة أكثر، سنورد بعض ما تيسر من نماذج توضح حجم انتشار هذه الأضرحة في بعض بقاع العالم الإسلامي، وبالطبع، فليس من بلد به ضريح إلا وله مريدون ممن يعتقدون فيه... فمن بين ألوف الأضرحة المنسوبة إلى الأنبياء والصحابة والأولياء في العالم الإسلامي يشتهر في مصر من بين أكثر من ستة آلاف ضريح على تقدير من أشرنا إليهم أكثر من ألف ضريح(٣).

ويذكر صاحب الخطط التوفيقية "علي باشا مبارك" أن الموجود في زمنه في

(١) موالد مصر المحروسة، عرفة عبده علي (٧).

(٢) انظر: الطرق الصوفية بين الساسة والسياسة في مصر المعاصرة (١٢٦).

(٣) دمعة على التوحيد (٢٥-٢٦)، والمراجع السابقة مذكورة عن طريق هذا المرجع.

القاهرة وحدها مئتان وأربعة وتسعون ضريحا[1]، ومن أشهرها ضريح الحسين، وضريح السيدة سكينة، وضريح السيدة نفيسة، وضريح السيدة زينب، وضريح الليث بن سعد، وكل هذه الأضرحة قد بُني عليها جوامع ومساجد.

وتذكر الدكتورة سعاد ماهر أن الأضرحة المشهورة يزيد عددها في مصر على الألف[2]، ومن أشهرها خارج القاهرة ما يسمى بضريح السيد البدوي في طنطا، وإبراهيم الدسوقي بدسوق، وأبي العباس المرسي بالإسكندرية، وأبي الدرداء بها أيضا، وأبي الحسن الشاذلي بقرية حميثرة بمحافظة البحر الأحمر، وأحمد رضوان بقرية البغدادي بالقرب من الأقصر، وأبي الحجاج الأقصري بالأقصر أيضا، وعبد الرحيم القنائي بقنا.

ولم تكن الأقطار الأخرى أحسن حالا من القطر المصري، ففي الشام مثلا عشرات من الأضرحة والمزارات المشهورة، وقد ذكر القاياني الأضرحة التي زارها فبلغت أكثر من أربعين ضريحا، وقد أحصى عبد الرحمن بك سامي سنة (١٨٩٠م) في دمشق وحدها ١٩٤ ضريحا ومزارا[3]، أما عد نعمان قسطالي المشهور منها فـ٤٤ ضريحا، وذكر أنه منسوب للصحابة أكثر من سبعة وعشرين قبرا، لكل واحد منها قبة ويزار ويتبرك به[4].

أما الآستانة عاصمة السلطنة العثمانية فيوجد ٤٨١ جامعا لا يكاد يخلو جامع فيها من ضريح، أشهرها الجامع الذي بني على القبر المنسوب إلى أبي أيوب الأنصاري في الآستانة (القسطنطينية).

---

(١) الخطط التوقيفية (١/٢٤٤).

(٢) مساجد مصر وأولياؤها الصالحون (١/٤٤).

(٣) انظر: الانحرافات العقدية والعلمية في القرنين الثالث عشر والرابع عشر، علي الزهراني (١/٢٩٤).

(٤) انظر: الروضة الغناء في دمشق الفيحاء (١٣١).

وفي الهند يوجد أكثر من مئة وخمسين ضريحا مشهورا، يؤمها الآلاف من الناس ويفعلون عندها ألوانا من البدع والشرك[1].

وفي بغداد كان يوجد أكثر من مئة وخمسين جامعا في أوائل القرن الرابع عشر الهجري، وقلّ أن يخلو جامع منها من ضريح[2]، وفي الموصل يوجد أكثر من ستة وسبعين ضريحا مشهورا، كلها داخل جوامع[3].

انتشار القبور والأضرحة المكذوبة:

نتيجة لانتشار القبورية في العالم الإسلامي، وتعلق كثير من جهلة المسلمين بالقبور، انتشرت القبور الوهمية المكذوبة، فطفق كثير من الناس يدعون في قبور بأنها لأولياء وصالحين وهي ليست كذلك، وإنما هي كذب وتزوير.

وقد اهتم ابن تيمية بهذه المسألة اهتماما خاصا، وتتبع القبور المكذوبة، وبيّن الأدلة على ذلك، وعددا من الأسباب التي أدت إلى تلك الأغلاط في تحديد القبور، وقد قسم القبور إلى ثلاثة أقسام، حيث يقول: "القبور ثلاثة أقسام:

منها: ما هو حق لا ريب فيه، مثل قبر نبينا صلى الله عليه وسلم وصاحبيه أبي بكر وعمر، فإن هذا منقول بالتواتر، وإن كان بعض الرافضة تطعن في قبر أبي بكر وعمر، فهؤلاء مكابرون بهاتون، بمنزلة من ينكر قبر النبي صلى الله عليه وسلم.

ومنها: ما هو كذب بلا ريب، مثل القبر المضاف إلى أُبي بن كعب الذي شرقي

---

(١) انظر: الدعوة السلفية في شبه القارة الهندية (١٣٩).

(٢) انظر: مراحل الحياة في الفترة المظلمة وما بعدها (١/٧٢).

(٣) انظر: ترجمة الأولياء في الموصل الحدباء، أحمد الموصلي، والإحصاءات السابقة بمراجعها منقولة من كتاب: الانحرافات العقدية والعلمية في القرنين الثالث عشر والرابع عشر، علي الزهراني (١/٢٩٦-٢٩٨).

دمشق، فإن الناس متفقون على أن أبي بن كعب مات بالمدينة النبوية، وكذلك أمهات المؤمنين كلهن توفين بالمدينة، فمن قال: إن بظاهر دمشق قبر أم حبيبة أو أم سلمة أو غيرهما فقد كذب، ولكن من الصحابيات بالشام امرأة يقال لها: أم سلمة أسماء بنت يزيد بن السكن، فهذه توفيت بالشام، فهذه قبرها محتمل، كما أن قبر بلال ممكن، فإنه دفن بباب الصغير بدمشق، فنعلم أنه دفن هناك، وأما القطع بتعيين قبره ففيه نظر...

وكذلك القبر المضاف إلى أويس القرني غربي دمشق كذب بلا ريب، وقد روى أبو عبد الرحمن السلمي حكاية فيها أنه توفي بدمشق، وهي باطلة قطعا، فإن أويسا لم يجئ إلى الشام، وإنما ذهب إلى العراق.

وكذلك القبر المضاف إلى هود بجامع دمشق كذب باتفاق أهل العلم، فإن هودا لم يجئ إلى الشام، بل بعث باليمن وهاجر إلى مكة، فقيل: إنه مات باليمن، وقيل: إنه مات بمكة، وإنما ذلك تلقاء قبر معاوية بن أبي سفيان، فإن خلف الحائط تابوتا مكتوبا فيه اسم معاوية بن أبي سفيان.

وأما الذي خارج باب الصغير الذي يقال: إنه قبر معاوية، فإنما هو معاوية بن يزيد بن معاوية الذي تولى الخلافة مدة قصيرة ثم مات، ولم يعهد إلى أحد، وكان فيه دين وصلاح، ولكن لما اشتهر أنه قبر معاوية ظن الناس أنه معاوية بن أبي سفيان.

وهكذا يقال في قبر خالد إنه خالد بن يزيد بن معاوية أخو يزيد هذا، ولكن لما اشتهر أنه خالد، والمشهور عند العامة خالد بن الوليد ظنوا أنه خالد بن الوليد، كان قد عزله عمر بن الخطاب لما تولى عن إمارة الشام، وقد اختلف في هذا الذي بحمص هل هو قبره أو قبر خالد بن يزيد.

وكذلك اختلف في قبر أبي مسلم الخولاني الذي بداريا على قولين، وكذلك

قبور غير هذه اختلف الناس فيها، **وهذا هو القسم الثالث**، وهو الذي اختلف فيه أهل النقل، فإن كان مع أحدهما ما يرجح به نقله ترجح.

وأما المكذوب قطعا فكثير، مثل قبر علي بن الحسين الذي بمصر، فإن علي بن الحسين توفي بالمدينة بإجماع الناس ودفن بالبقيع، ويقال: إن قبة العباس بها قبره وقبر الحسن وعلي بن الحسين وأبي جعفر الباقر وجعفر بن محمد، وفيها أيضا رأس الحسين، وأما بدنه فهو بكربلاء باتفاق الناس، والذي صح ما ذكره البخاري في صحيحه من أن رأسه حمل إلى عبيد الله بن زياد، وجعل ينكت بالقضيب على ثناياه، وقد شهد ذلك أنس بن مالك، وفي رواية أخرى أبو برزة الأسلمي، وكلاهما كانا بالعراق، وقد روي بإسناد منقطع أو مجهول أنه حمل إلى يزيد، وجعل ينكت بالقضيب على ثناياه، وأن أبا برزة كان حاضرا وأنكر ذلك، وهذا كذب، فإن أبا برزة لم يكن بالشام عند يزيد، وإنما كان بالعراق....

وكذلك قبر نوح الذي بجبل بعلبك كذب قطعا، وإنما ظهر من مدة قريبة، وقد بينت حاله لما سألني عنه أهل الناحية، وتبين أنه لا أصل له.

وكذلك مشهد الرأس الذي بالقاهرة، فإن المصنفين في مقتل الحسين اتفقوا على أن الرأس لم يعرف، وأهل المعرفة بالنقل يعلمون أن هذا أيضا كذب، وأصله أنه نقل من مشهد بعسقلان، وذاك المشهد بني قبل هذا بنحو من ستين سنة، في أواخر المائة الخامسة، وهذا بني في أثناء المائة السادسة بعد مقتل الحسين بنحو من خمسمائة عام، والقاهرة بنيت بعد مقتل الحسين بنحو من ثلاثمائة عام، وهذا المشهد بني بعد بناء القاهرة بنحو مائتي عام.

وكذلك قبر علي عليه السلام الذي بباطنة النجف بالكوفة، فإن المعروف عند أهل العلم أنه دفن بقصر الإمارة بالكوفة، كما دفن معاوية بقصر الإمارة بالشام، ودفن عمرو بقصر الإمارة بمصر، خوفا عليهم من الخوارج أن ينبشوا قبورهم، فإن الخوارج كانوا قد تحالفوا على قتلهم...

ومثل قبر جابر الذي بظاهر حران، فإن الناس متفقون على أن جابرا توفي بالمدينة النبوية، وهو آخر من مات من الصحابة بها.

ومثل قبر عبد الله بن عمر الذي بالجزيرة، فإن الناس متفقون على أن عبد الله بن عمر مات بمكة عام قتلِ ابن الزبير، وأوصى أن يدفن في الحل لكونه من المهاجرين، فشق ذلك عليهم، فدفنوه بأعلى مكة.

وكثير من هذه الأسماء يقع فيها الغلط من جهة اشتراك الأسماء، كما وقع في قبر معاوية وغيره بسبب اشتراك اللفظ. فلعل رجلا اسمه جابر أو عبد الله بن عمر دفن هناك، فظن الجهال أنه الصاحب لشهرته، ثم اشتهر ذلك.

وكذلك رقية وأم كلثوم مما هو مدفون بالشام أو مصر أو غيرهما، قد يظن بعض الناس أنه قبر رقية بنت النبي أو أم كلثوم بنته، وقد اتفق الناس على أن رقية وأم كلثوم ماتتا في حياة النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة تحت عثمان بن عفان، وبهما يسمى ذا النورين، وكذلك زينب بنت النبي صلى الله عليه وسلم توفيت في حياته، ولم يخلف من بناته إلا فاطمة، ولم يخرج أحد من بناته إلى الشام ولا مصر ولا غيرهما من الأقاليم...

والقبور المختلف فيها كثيرة، منها قبر خالد بن الوليد كما تقدم، فإن فيه قولين ذكرهما أبو عمر ابن عبد البر في "الاستيعاب": توفي بحمص، وقيل: توفي بالمدينة، سنة إحدى وعشرين أو اثنتين وعشرين في خلافة عمر ابن الخطاب...

وأما قبر الخليل عليه السلام، قالت العلماء على أنه حق، لكن كان مسدودا بمنزلة حجرة النبي، ولم يكن عليه مسجد، ولا يصلي أحد هناك، بل المسلمون لما فتحوا البلاد على عهد عمر بن الخطاب بنوا لهم مسجدا يصلون فيه في تلك القرية منفصلا عن موضع الدير، ولكن بعد ذلك نقب حائط المقبرة كما هو الآن النقب ظاهر فيه، فيقال: إن النصارى لما استولوا على البلاد نقبوه وجعلوه

كنيسة، ثم لما فتحه المسلمون لم يكن المتولي لأمره عالما بالسنة حتى يسده ويتخذ المسجد في مكان آخر، فاتخذ ذلك مسجدا وكان أهل العلم والدين العالمون بالسنة لا يصلون هناك"[١].

ومن أكبر الأسباب التي أدت إلى كثرة القبور المكذوبة والمشاهد المزورة الاعتماد على الرؤى والمنامات في تحديدها، وهذا أمر مشتهر جدا، حتى ظهر ما يسمى بأضرحة الرؤيا، تقول الدكتورة سعاد ماهر: "ظهر في العصور الوسطى وخاصة في أوقات المحن والحروب التي لا تجد فيها الشعوب من تلوذ به غير الواحد القهار أن يتلمسوا أضرحة آل البيت والأولياء للزيارة والبركة والدعاء، ليكشف الله عنهم السوء ويرفع البلاء، ومن ثم: ظهر ما يعرف بأضرحة الرؤيا، فإذا رأى ولي من أولياء الله الصالحين في منامه رؤيا مؤداها أن يقيم مسجدا أو ضريحا لأحد من أهل البيت أو الولي المسمى في الرؤيا، فكان عليه أن يقيم الضريح أو المسجد باسمه"[٢].

الانحراف العقدي عند القبورية:

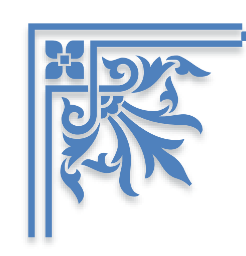
تتضمن ظاهرة القبورية أنواعا من الانحرافات وصنوفا من المخالفات العقدية والشرعية، فترى جهلة المسلمين يفعلون عند القبور من العبادات ما لا يفعلون في بيوت الله تعالى التي أمر أن تقام على ذكره، فيذبحون وينذرون للقبور وعندها، وتراهم يصلون ويطوفون، ويستغيثون وينادون ويتذللون ويخضعون للأموات في القبور بما لا يكاد يفعله أحدهم في مساجد الله تعالى.

فأضحت القبور مع ظاهرة القبورية مرتعا لأصناف من الشرك بالله تعالى،

---

(١) جامع المسائل، جمع: عزير شمس وعلي العمران (٤/١٥٤-١٦٠)، وانظر: مجموع الفتاوى (٢٧/٤٥٧-٤٦٠).

(٢) مساجد مصر وأولياؤها الصالحون (١/١-٢)، نقلا عن دمعة على التوحيد (٢٢).



ومسرحا لأنواع من البدع والانحرافات المخالفة لدينه الحنيف.

وباتوا ينسبون إلى القبور كل ما يتعلق بالتدبير الإلهي للكون، وأصول الخصائص الربانية، فكثير من جهلة المسلمين الذين تأثروا بالقبورية يعتقدون أن القبور محل لشفاء الأمراض وتفريج الكربات وتحقيق الأمنيات، وإنزال المطر، وهبة الأولاد وتكثير الذرية، وحفظ المال والأهل والولد.

وقد آل الأمر بهؤلاء الضلال المشركين إلى أن شرعوا للقبور حجا، ووضعوا له مناسك، حتى صنف بعض غلاتهم في ذلك كتابا، سماه: "مناسك حج المشاهد"، مضاهاة منه بالقبور للبيت الحرام، ولا يخفى أن هذا مفارقة لدين الإسلام، ودخول في دين عباد الأصنام[١].

وقد أكثر المنحرفون من القبورية من ذكر الأخبار والتوجيهات التي تزيد من تعلق جهلة المسلمين بالقبور وصرفهم العبادات لأهلها، يقول الشعراني: "قال سيد محمد الحنفي: من كان له حاجة فليأت إلى قبري، ويطلب حاجته أقضها، فإن ما بيني وبينكم غير ذراع من تراب، وكل رجل يحجبه عن أصحابه ذراع من تراب فليس برجل"[٢]، وينقل عن محمد بن أحمد الفرغل، أنه قال: "أنا من المتصرفين في قبورهم، فمن كانت له حاجة فليأت إلى قبالة وجهي ويذكرها لي أقضها له"[٣]، والأخبار التي من هذا القبيل كثيرة جدا.

وقد ذكر العلماء قدرا كبيرا مما يقع من القبورية عند القبور، يقول الشوكاني في بيان حال القبورية في زمنه: "وكم قد سرى عند تشييد أبنية القبور وتحسينها من مفاسد يبكي لها الإسلام، منها اعتقاد الجهلة لها كاعتقاد الكفار للأصنام،

---

(١) إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، ابن القيم (١/١٩٧).

(٢) الطبقات الكبرى (١/٢٧٠).

(٣) الطبقات الكبرى (١/٢٧٤).

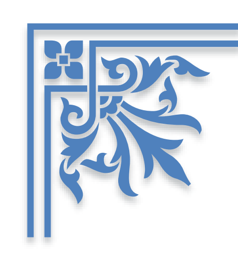
وعظم ذلك فظنوا أنها قادرة على جلب النفع ودفع الضرر فجعلوها مقصدا لطلب قضاء الحوائج وملجأ لنجاح المطالب وسألوا منها ما يسأله العباد من ربهم، وشدوا إليها الرحال وتمسحوا بها واستغاثوا.

وبالجملة فإنهم لم يدعوا شيئا مما كانت الجاهلية تفعله بالأصنام إلا فعلوه، فإنا لله وإنا إليه راجعون، ومع هذا المنكر الشنيع والكفر الفظيع لا تجد من يغضب لله ويغار حمية للدين الحنيف، لا عالما ولا متعلما، ولا أميرا ولا وزيرا ولا ملكا، وقد توارد إلينا من الأخبار ما لا يشك معه أن كثيرا من هؤلاء القبوريين أو أكثرهم إذا توجهت عليه يمين من جهة خصمه حلف بالله فاجرا، فإذا قيل له بعد ذلك: احلف بشيخك ومعتقدك الولي الفلاني تلعثم وتلكأ وأبى واعترف بالحق، وهذا من أبين الأدلة الدالة على أن شركهم قد بلغ فوق شرك من قال: إنه تعالى ثاني اثنين أو ثالث ثلاثة، فيا علماء الدين ويا ملوك المسلمين، أي رزء للإسلام أشد من الكفر، وأي بلاء لهذا الدين أضر عليه من عبادة غير الله؟ وأي مصيبة يصاب بها المسلمون تعدل هذه المصيبة؟ وأي منكر يجب إنكاره إن لم يكن إنكار هذا الشرك البين واجبا"(١).

ويقول المقريزي في أثناء حديثه عن رحبة أبي تراب وما يحدث عندها من الشرك: "وبالله إن الفتنة بهذا المكان الآخر من حارة برجوان الذي يعرف بجعفر الصادق لعظيمة، فإنهما صارا كالأنصاب التي كانت يتخذها مشركو العرب، يلجأ إليهما سفهاء العامة والنساء في أوقات الشدائد، وينزلون بهذين الموضعين كربهم وشدائدهم التي لا ينزلها العبد إلا بالله ربه، ويسألون في هذين الموضعين ما لا يقدر عليه إلا الله تعالى وحده، من وفاء الدين من غير جهة معينة، وطلب الولد ونحو ذلك، ويحملون النذور من الزيت وغيره إليهما، ظنا أن ذلك ينجيهم من

---

(١) نيل الأوطار (١٠٢/٤).



المكاره، ويجلب إليهم المنافع، ولعمري إن هي إلا كرة خاسرة"[1].

وقد اعترف أحمد الغماري -وهو أحد المدافعين عن كثير من مظاهر القبورية- بوقوع الشرك عند القبور، حيث يقول: "إن كثيرا من العوام بالمغرب ينطقون بما هو كفر في حق الشيخ عبد القادر الجيلاني... وكذلك نرى بعضهم يفعل ذلك مع من يعتقده من الأحياء، فيسجد له، ويقبل الأرض بين يديه في حال سجوده، ويجعل يديه من ورائه علامة على التسليم وفرط التضرع والالتجاء، ويطلب منه في تلك الحال الشفاء والغنى والذرية ونحو ذلك مما لا يطلب إلا من الله تعالى...

وإن عندنا بالمغرب من يقول في ابن مشيش: إنه الذي خلق الدين والدنيا، ومنهم من قال -والمطر نازل بشدة-: يا مولانا عبد السلام! الطف بعبادك؛ فهذا كفر"[2].

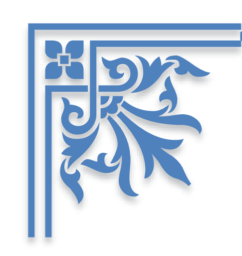
وقد باتت حياة جهلة المسلمين مرتبطة بالقبور ارتباطا يفوق ارتباطهم بالله تعالى، "امتلأت بحبها جوانبهم، وشغفت بها قلوبهم، فهم يلجؤون إليها في الشديد والملمات، ويلتمسون منها أسباب النصر ودحر الأعداء، ويطلبون منها الرزق والولد والشفاء من الأمراض، ويتحرون الدعاء في رحابها، ويرون أنه مستجاب لا يرد.

ويرد إليها المظلومون والمضطهدون لعلها تكشف ما بهم، وتكف أيدي الظالمين عنهم، ويأوي إليها الفقراء والمحاويج ليعيشوا في كنفها وعلى ريع أوقافها، وما يقدم لها من نذور وقرابين، ويفر إليها العصاة والمجرمون فيعتصمون بها، ويلوذ بها

---

(١) المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار (٣/٩٤).

(٢) إحياء المقبور من أدلة جواز بناء المساجد على القبور (٢٠).



الخائفون فلا يلحقهم أذى ولا تمتد إليهم يد ما داموا في حرمها الآمن.

ويزورونها في المناسبات والأعياد، وتكون آخر عهدهم إذا ودّعوا الأهل والبلدان، وأول شيء يبدؤون به إذا عادوا إلى أوطانهم، أو نزلوا في بلد غريب، وكثيرا ما تتحرك الجيوش من رحابها بعد أن تطلب من أربابها أن تمنحهم أسباب الفوز والظفر.

وإذا رزق أحدهم بمولود فسرعان ما يحمله إليها لتبارك في عمره ورزقه، ومن كان عقيما سأل منها الولد، ومن كانت عانسا رجت منها بعلا"[١].

الفساد الأخلاقي عند القبورية:

لم يقتصر الانحراف الذي يقع فيه القبورية على الانحرافات العقدية -وكفى بها قبحا- وإنما تجاوزوا ذلك إلى صنوف من الانحرافات الأخلاقية المنافية لأحكام الشريعة وآدابها، فيكثر في مشاهد القبورية من الاحتفالات والأعياد وغيرها، وشرب الخمر، والوقوع في الرذيلة، وترك الفرائض، والانغماس في الملاذ المحرمة.

وفي بيان شيء من مظاهر ذلك الفساد الأخلاقي الواقع عند القبورية، يقول الجبرتي في أثناء حديثه عن مولد العفيفي: "ثم إنهم ابتدعوا له موسما وعيدا في كل سنة، يدعون إليه الناس من البلاد القبلية والبحرية، فينصبون خياما كثيرة وصواوين، ومطابخ، وقهاوي، ويجتمع العالم الأكبر من أخلاط الناس وخواصهم وعوامهم، وفلاحي الأرياف، وأرباب الملاهي، والملاعب، والغواني، والبغايا، والقرادين، والحواة.

فيملؤون الصحراء والبستان فيطؤون القبور، ويوقدون عليها النيران، ويصبون عليها القاذورات، ويبولون، ويتغوطون، ويزنون، ويلوطون، ويلعبون،

---

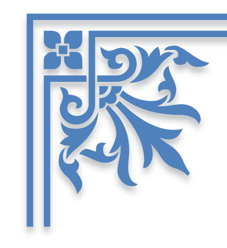
(١) الانحرافات العقدية والعلمية في القرنين الثالث عشر والرابع عشر، علي الزهراني (١/٣١٥).

ويرقصون، ويضربون بالطبول والزمور ليلا ونهارا، ويستمر ذلك نحو عشرة أيام أو أكثر، ويجتمع لذلك أيضا الفقهاء والعلماء وينصبون لهم خياما أيضا، ويقتدي بهم الأكابر من الأمراء والتجار، والعامة، من غير إنكار، بل ويعتقدون ذلك قربة وعبادة!!"[١].

والحديث عن القبورية طويل متشعب، وهو يتطلب بحوثا مفردة تقوم على دراسة هذه الظاهرة من جهة تاريخها وأسباب نشأتها وتطوراتها ومظاهرها وتشكلاتها وآثارها الدينية والاجتماعية وغيرها من المباحث.

---

(١) عجائب الآثار (١/٣٠٤)، وانظر: القبورية: نشأتها.. آثارها، أحمد المعلم (٣٩٦-٤٠٠، ٤٠٦).



المسألة الأولى

الانحراف في مفهوم الدعاء الاستغاثة

مفهوم الدعاء والاستغاثة:

يرد لفظ الدعاء في اللغة العربية بمعان متعددة[(١)]، ومن أكثرها ورودا: الطلب والسؤال، يقول ابن سيده: "الدعاء: طلب الطالب للفعل من غيره"[(٢)]، ويقول ابن العربي: "الدعاء في اللغة والحقيقة هو الطلب"[(٣)]، وقد استعمل لفظ الدعاء بهذا المعنى في القرآن كثيرا.

وأما معنى الدعاء في الشريعة والاصطلاح فهو لا يختلف عن هذا المعنى، فالمشهور من استعماله أنه بمعنى طلب الإنسان فعل شيء من غيره.

قوله: "طلب الإنسان"، معنى عام يشمل كل ما يسمى طلبا، فيدخل فيه الأمر والنهي.

قوله: "فعل شيء"، معنى عام يشمل كل شيء، سواء كان ممكنا أو ممتنعا، ضارا أو نافعا، وسواء كان داخلا في مقدور المدعو أو غير داخل.

قوله: "من غيره"، وصف عام يشمل كل ما عدا الداعي، وعلى هذا فالدعاء قد يكون موجها لله تعالى وقد يكون موجها لغيره من المخلوقات.

وبناء على هذا الحد، فتعريف دعاء الله الذي هو عبادة من أجل العبادات

---

(١) انظر: الدعاء ومنزلته من العقيدة، جيلاني العروسي (١/٢٦).

(٢) المخصص (١٣/٨٨).

(٣) أحكام القرآن (٢/٨١٥).

أنه طلب المسلم ما ينفعه من الله تعالى[١].

وما ينفع المسلم وصف عام يشمل ما ينفعه تحصيلا وما ينفعه دفعا ورفعا.

وقد نبه كثير من العلماء على أن الدعاء من الله ليس مجرد طلب، وإنما يجمع مع ذلك معاني الخضوع والذل والافتقار إلى الله تعالى، يقول الخطابي: "معنى الدعاء: استدعاء العبد ربه -عز وجل- العناية واستمداده إياه المعونة، وحقيقته: إظهار الافتقار إليه، والتبرؤ من الحول والقوة، وهو سمة العبودية، واستشعار الذلة البشرية، وفيه معنى الثناء على الله عز وجل، وإضافة الجود والكرم إليه"[٢]، ويقول الرازي: "المقصود من الدعاء إظهار الذلة والانكسار"[٣].

وأما الاستغاثة، فهي مأخوذة من غاث يغوث غوثا، ويرجع معناها إلى إزالة الشدة، يقول ابن فارس: "الغين والواو والثاء: كلمة واحدة، وهي الغوث من الإغاثة، وهي الإغاثة والنصرة عند الشدة"[٤].

وأما معنى الاستغاثة في الشرع والاصطلاح فهو لا يخرج عن معناها في اللغة، إذ هي طلب الإنسان من غيره أن يزيل الشدة عنه أو عن غيره.

والطلب إما أن يكون من الله تعالى فيكون عبادة من أجلّ العبادات، وإما أن يكون من أحد من المخلوقين، فيكون متعدد الأحكام لتعدد الأحوال المتعلقة به.

وقد ظهر من خلال هذا البيان الفرق بين الدعاء والاستغاثة، وحاصله أن بينهما عموما وخصوصا مطلقا، وهو أن يجتمع الأمران في شيء وينفرد واحد منهما

---

(١) انظر: الدعاء ومنزلته من العقيدة، جيلاني العروسي (١/٤٦).
(٢) شأن الدعاء (٤).
(٣) لوامع البينات شرح أسماء الله والصفات (٩١).
(٤) مقاييس اللغة (٤/٤٠٠).

بشيء، فيجمع الدعاء والاستغاثة في معنى الطلب، وتنفرد الاستغاثة بأن الطلب في حال رفع الشدة.

وعلى هذا يكون معنى الدعاء أوسع من معنى الاستغاثة، فكل استغاثة دعاء، وليس كل دعاء استغاثة.

إطلاقات لفظ الدعاء في النصوص الشرعية:

ورد لفظ الدعاء في النصوص الشرعية في مواضع كثيرة جدا، وهو في تلك المواضع يطلق على معان متعددة، وقد ذكر عدد من العلماء أن الدعاء جاء في القرآن على عدة معان: العبادة، والقول، والنداء، والاستغاثة، والسؤال المباشر، والطلب من الآخرين، وذكروا الشواهد على ذلك[1].

ومن أهم المعاني التي تواردوا على ذكرها معنيان:

المعنى الأولى: بمعنى مطلق التعبد والتنسك، وهو كثير الورود بهذا المعنى، كما في قوله تعالى: {قل أندعو من دون الله ما لا ينفعنا ولا يضرنا ونرد على أعقابنا بعد إذ هدانا الله} [الأنعام:٧١]، وقوله تعالى: {ومن يدع مع الله إلها آخر لا برهان له به فإنما حسابه عند ربه إنه لا يفلح الكافرون} [المؤمنون:١١٧]، وقوله تعالى: {ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك فإن فعلت فإنك إذا من الظالمين} [يونس:١٠٦]، وقوله تعالى: {هو الحي لا إله إلا هو فادعوه مخلصين له الدين الحمد لله رب العالمين} [غافر: ٦٥]، وقوله تعالى: {فادعوا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون} [غافر: ١٤]، وغيرها كثير.

فهذه الآيات وغيرها يفسر العلماء فيها الدعاء بمطلق العبادة ولا يجعلونها

---

(١) انظر: الوجوه والنظائر، مقاتل بن سليمان (١٣٨)، والوجوه والنظائر، الدامغاني (١٣٦)، ونزهة الأعين النواظر، ابن الجوزي (٢٩٢).

خاصة بالدعاء الذي بمعنى الطلب والنداء، وهذا ما صنعه الطبري في تفسيره كما سيأتي في عدد من الآيات التي ذكرها المؤلف، ومن ذلك ما ذكره في تفسير قوله تعالى: {فادعوا الله مخلصين له الدين} [غافر: ١٤] :"يقول تعالى ذكره لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم وللمؤمنين به، فاعبدوا الله أيها المؤمنون له، مخلصين له الطاعة غير مشركين به شيئا مما دونه"[١].

فأنت ترى أن الطبري فسر لفظ الدعاء الوارد في هذه الآيات بمطلق التعبد ، ولم يجعله خاصا بالدعاء بمعنى الطلب والنداء، والأمر بالتعبد العام لا يدل بمجرده على تحديد الأفراد التي تدخل فيه مفهوم العبادة، فهذه الأفراد لا تثبت إلا بدليل خاص بكل فرد منها.

المعنى الثاني: بمعنى الطلب والمسألة، وهو كثير الورود في القرآن أيضا، كما في قوله تعالى: {إن الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم فادعوهم فليستجيبوا لكم إن كنتم صادقين} [الأعراف:١٩٤]، وقوله تعالى: {والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير **إن تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم ويوم القيامة يكفرون بشرككم ولا ينبئك مثل خبير} [فاطر:١٤]، وقوله تعالى: {قل أرأيتكم إن أتاكم عذاب الله أو أتتكم الساعة أغير الله تدعون إن كنتم صادقين **بل إياه تدعون فيكشف ما تدعون إليه إن شاء وتنسون ما تشركون} [الأنعام:٤١]، وغيرها من الآيات.

والاستدلال بهذه الآيات وغيرها على إثبات أن الطلب قد يكون عبادة ليس خاصا بأتباع مذهب من المذاهب، فالرازي مثلا استدل بعدد من هذه الآيات وغيرها على إثبات أن سؤال الله ورجاءه عبادة من أجل العبادات[٢].

---

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٢٠/٢٩٤) .

(٢) انظر: مفاتيح الغيب (٥/٢٦٣).

وفائدة التنبيه على الفرق بين هذين المعنيين تتحصل في أمرين:

الأول: تحرير محل البحث، فمحله في الدعاء الذي بمعنى الطلب والمسألة، وليس في الدعاء الذي بمعنى مطلق التعبد والتنسك.

والثاني: ضبط مسالك الاستدلال، فإذا أدركنا أن لفظ الدعاء يطلق في النصوص على مطلق التعبد والتنسك فلا يصح الاستدلال بأي آية جاء فيها لفظ الدعاء على إثبات أن الطلب والرجاء عبادة؛ لأن كثيرا من الآيات ليست متعلقة بهذا المعنى، وإنما لا بد من الاستدلال بالآيات التي جاءت في خصوص الطلب والمسألة، فإنه يمكن لقائل أن يقول: لا أنازع في أن عبادة غير الله شرك أكبر، ولا أنازع في أنها تسمى في النصوص الشرعية دعاءً، وإنما أنازع في كون الدعاء بخصوصه من العبادات التي يوجب صرفها لغير الله الشرك الأكبر، فلا بد من الاعتماد على الأدلة التي تثبت كونه عبادة بخصوصه في بعض أحواله.

ومنه تعلم أن كثيرا من الأدلة التي يوردها عدد من العلماء والدارسين في الاستدلال على إثبات أن الدعاء بمعنى الطلب والمسألة عبادة ليست صحيحة؛ لكونها ليست متعلقة بهذا المعنى، و إنما هي متعلقة بمطلق التعبد.

إطلاقات لفظ الاستغاثة والدعاء في كلام العلماء:

يرد لفظ الاستغاثة في كلام عدد من العلماء المتأخرين ويراد به معانٍ متعددة، فقد يراد به الطلب المباشر من المستغاث به.

وقد يراد به طلب الشفاعة، فيقال مثلا: استغاث فلان برسول الله، ويكون المقصود أنه طلب منه أن يدعو الله له، ومما جاء في هذا المعنى ما جاء في حديث

الشفاعة يقوم القيامة، وفيه: "فبينما هم كذلك استغاثوا بآدم..."[١]،أي: طلبوا منه الشفاعة عند الله، ومما جاء فيه قول الأعرابي للنبي صلى الله عليه وسلم: "فإنا نستشفع بالله عليك"[٢]، أي: نجعل الله شفيعا لنا عندك.

وقد يكون المقصود أنه توسل به إلى الله، وهذا المعنى ليس معروفا في اللغة، ولكنه مستعمل عند المتأخرين، فيكون لفظ الاستغاثة بهذا الاعتبار من الألفاظ التي أضحت مجملة.

ومن يستقرئ كلام تقي الدين السبكي مثلا يجد أنه يطلق لفظ الاستغاثة بالنبي صلى الله عليه وسلم على عدد من المعاني المختلفة في حقيقتها ومعناها وحكمها الشرعي[٣]، وكثير من المتأخرين إنما هم عالة عليه في هذه القضية، وفي الإشارة إلى هذا الاستعمال المجمل يقول ابن تيمية: "إذا سأل المتوسل به أن يسأل الله كما يسأله الناس يوم القيامة، فهذا لا ريب في جوازه، وإن سمي استغاثة به"[٤]، ويقول: "ظنوا أن قول القائل: استغثت بفلان، كقوله: سألت بفلان، والمتوسل إلى الله بغائب أو ميت تارة يقول: أتوسل إليك بفلان. وتارة يقول: أسألك بفلان. فإذا قيل ذلك بلفظ الاستغاثة، فإما أن يقول: أستغيثك بفلان أو أستغيث إليك بفلان، ومعلوم أن كلا هذين القولين ليس من كلام العرب"[٥]، فحكاه استعمالا عند بعضهم، وإن حكم عليه بالبطلان لغة وشرعا.

---

(١) رواه البخاري (١٧٤٥).

(٢) رواه أبو داود (٤٧٢٦)، وابن أبي عاصم في السنة (٥٧٥)، وابن أبي شيبة في العرش (١١)، وثمة خلاف بين العلماء في ثبوته، فقد ضعفه ابن عساكر وابن كثير والذهبي في بعض كتبه، وقواه ابن منده وابن تيمية وابن القيم والذهبي في بعض كتبه.

(٣) انظر: شفاء السقام في زيارة خير الأنام (١٦١) وما بعدها.

(٤) تلخيص كتاب الاستغاثة (١/١١٠).

(٥) تلخيص كتاب الاستغاثة (١/١٨٤)، وانظر: الكتاب نفسه (٢٥٨، ٣٦٧، ٤٧٧، ٤٧٨).

فإذا ورد في كلام أحد من العلماء المتأخرين لفظ الاستغاثة بالمخلوق، كأن يقول مثلا: استغثت بالنبي صلى الله عليه وسلم عند قبره، فلا بد من الاستفسار عن مقصوده ولا بد في الحكم عليه من التفريق والتفصيل.

وكذلك الحال في لفظ الدعاء، فقد يقال: دعا فلان فلانا عند قبره، ويراد به أحد معنيين: الأول: أنه طلب منه طلبا مباشرا، والثاني: أنه طلب منه أن يدعو الله له، وهذا التنوع هو الذي يتحرر من كلام ابن تيمية كما سيأتي بيانه.

فلفظ الاستغاثة ولفظ الدعاء كلفظ التوسل، فقد أضحت هذه الألفاظ في استعمال المتأخرين من الألفاظ المجملة التي تحتمل عددا من المعاني المختلفة في حقيقتها وحكمها، فلا بد في الحكم عليها من التفريق والتفصيل، وبهذه المنهجية نستطيع أن نجيب عن عدد من الإطلاقات المشكلة في كلام عدد من العلماء.

فإذا وجدنا في كلام أحد المتأخرين ممن ليس معروفا بالتعلق بالقبور والذبح لها والعكوف عندها أنه استغاث بميت، فلا بد أن نتحقق من مقصوده بتلك الاستغاثة، فلا يلزم بالضرورة أن تكون الاستغاثة الشركية المناقضة لأصل التوحيد، وإنما قد تكون بمعنى طلب الشفاعة عند القبر أو بمعنى التوسل.

وهناك فرق بين المطالبة بالتحقق من مقصوده وبين الموقف من استعماله لذلك اللفظ ونقده وبيان مخالفته للغة والشريعة، فالمطالبة بالتحقق من مقصوده لا تستلزم ترك النقد لما وقع فيه من مخالفة.

الأدلة على كون الدعاء بمعنى الطلب والرجاء عبادة:

مما لا شك فيه أن الدعاء بمعنى الطلب والمسألة داخل في جنس العبادة لله تعالى، بل هو من أجلها وأعلاها قدرا، ونتج من ذلك أن صرفه لغير الله تعالى يكون

موجبا للشرك الأكبر في عدد من الأحوال التي يكون فيها متضمنا لمعنى التعبد والتنسك.

وثمة أدلة شرعية متعددة دالة على هذا المعنى، ولكن لا بد من التأكيد على أن هذا المعنى أخص من القول بأن الدعاء يطلق في القرآن بمعنى الطلب، فهو يثبت قدرا زائدا، حاصله أنه يحكم على ذلك الطلب بأنه عبادة، فهناك فرق بين الجواب عن سؤال: هل لفظ الدعاء يرد في القرآن بمعنى الطلب؟ وبين الجواب عن سؤال: هل حكم القرآن على الطلب بأنه عبادة؟

فقد يسلم شخص بأن الدعاء يطلق في القرآن بمعنى الطلب والرجاء، ولكنه لا يسلم بأنه يحكم عليه بأنه عبادة، فلا بد إذن من إثبات الأمرين معا: كونه يطلق بمعنى الطلب والمسألة، وقد سبق، وكونه يحكم عليه في هذه الحال بأنه عبادة، وهو المقصود هنا. ومن تلك الأدلة:

الدليل الأول: جعل الدعاء بمعنى الطلب من معالم الإيمان والدين، كما في قوله تعالى: {فإذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاهم إلى البر إذا هم يشركون} [العنكبوت: ٦٥]، فهذه الآية تدل بوضوح على أن التوجه إلى الله تعالى بالطلب والاستغاثة من معالم الدين، يقول ابن جرير: "يقول تعالى ذكره: فإذا ركب هؤلاء المشركون السفينة في البحر، فخافوا الغرق والهلاك فيه {دعوا الله مخلصين له الدين} يقول: أخلصوا لله عند الشدة التي نزلت بهم التوحيد، وأفردوا له الطاعة، وأذعنوا له بالعبودة، ولم يستغيثوا بآلهتهم وأندادهم، ولكن بالله الذي خلقهم"(١)، ويقول البيضاوي: "دعوا الله مخلصين له الدين: كائنين في صورة من أخلص دينه من المؤمنين، حيث لا يذكرون إلا الله، ولا يدعون سواه؛ لعلمهم بأنه لا يكشف الشدائد إلا هو، فلما نجاهم إلى البر إذا هم يشركون

---

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (١٨/٤٤٠).

فاجؤوا المعاودة إلى الشرك"[١].

ومن أشهر ما يدخل في هذا الدليل قوله صلى الله عليه وسلم: "الدعاء هو العبادة"[٢]، وقد اختلف العلماء في تفسيره على أوجه متعددة[٣]، فقيل: المراد منه أن حقيقة العبادة ترجع إلى الدعاء والطلب، فيكون حديثا عن العبادة ذاتها وليس عن فرد منها، وقيل: المراد منه بيان منزلة الطلب والمسألة من حقيقة العبادة، وهذا القول هو الصحيح.

فيكون الحديث من النصوص الدالة على فضل الدعاء والطلب من الله تعالى، وهو شبيه بقول النبي صلى الله عليه وسلم: "الحج عرفة"[٤]، فقد توارد العلماء على أن المراد به بيان منزلة الوقوف بعرفة في عبادة الحج.

وقد توارد عدد من العلماء على فهم الدعاء في هذا الحديث بمعنى الطلب والمسألة، فقد ذكره أبو داود في باب الدعاء، وذكره البغوي في كتاب الدعوات، وذكره ابن حجر في شرحه لكتاب الدعوات من صحيح البخاري، ويدل صنيعهم في كتبهم على أنهم يقصدون بالدعاء الطلب والمسألة لا العبادة.

ومن أشهر العلماء الذين جعلوا الدعاء في ذلك الحديث بمعنى الطلب والمسألة: الخطابي، حيث يقول عن الدعاء: "وحقيقته: إظهار الافتقار إليه، والتبرؤ من الحول والقوة، وهو سمة العبودية، واستشعار الذلة البشرية، وفيه معنى الثناء على الله عز وجل، وإضافة الجود، والكرم إليه؛ ولذلك قال رسول الله صلى الله

---

(١) أنوار التنزيل وأسرار التأويل (٤/١٩٩).

(٢) رواه أحمد (١٨٣٥٢) وأبو داود (١٤٤٩)، والترمذي (٢٩٦٩) وغيرهم كثير، وقال بثبوته على جهة التحسين أو التصحيح عدد من العلماء، منهم الترمذي حيث قال: حديث حسن صحيح، والحاكم حيث قال: حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي، وقال النووي: رويناه بالأسانيد الصحيحة، ثم ذكره، وقال ابن حجر: إسناده جيد.

(٣) انظر: الدعاء ومنزلته من العقيدة، جيلاني العروسي (١/١٣٧).

(٤) رواه أحمد (١٨٧٧٤)، والنسائي في الكبرى (٤٠١١)، والترمذي (٨٨٩)، وهو حديث صحيح.

عليه وسلم: "الدعاء هو العبادة"... وقوله: "الدعاء هو العبادة"، معناه: أنه معظم العبادة، أو أفضل العبادة، كقولهم: الناس بنو تميم، والمال الإبل، يريدون: أنهم أفضل الناس، أو أكثرهم عددا أو ما أشبه ذلك، وإن الإبل أفضل أنواع الأموال، وأنبلها، وكقول النبي صلى الله عليه وسلم: "الحج عرفة". يريد: أن معظم الحج الوقوف بعرفة، وذلك لأنه إذا أدرك عرفة، فقد أمن فوات الحج، ومثله في الكلام كثير"(١).

ويقول ابن ملك في بيان وجه الحديث: "لأن المقصود الأعظم من العبادة: الإقبال عليه تعالى، والإعراض عما سواه، بحيث لا يرجى ولا يخاف إلا إياه، والدعاء لا ينفك عن هذه المعاني، فجعله عليه الصلاة والسلام نفس العبادة"(٢).

ويقول الملا علي القاري في بيان وجه الحديث ووجه ربطه بقوله تعالى: {إن الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين} [غافر:٦٠]: "أي: هو العبادة الحقيقية التي تستأهل أن تسمى عبادة لدلالته على الإقبال على الله، والإعراض عما سواه، بحيث لا يرجو ولا يخاف إلا إياه قائما بوجوب العبودية، معترفا بحق الربوبية، عالما بنعمة الإيجاد، طالبا لمدد الإمداد على وفق المراد، وتوفيق الإسعاد". ثم قرأ: {وقال ربكم ادعوني أستجب لكم} [غافر:٦٠]، قيل: استدل بالآية على أن الدعاء عبادة؛ لأنه مأمور به والمأمور به عبادة. وقال القاضي: استشهد بالآية لدلالتها على أن المقصود يترتب عليه ترتيب الجزاء على الشرط، والمسبب على السبب، ويكون أتم العبادات، ويقرب من هذا قوله: "... مخ العبادة"، أي: خالصها. وقال الراغب: العبودية: إظهار التذلل، ولا عبادة أفضل منه؛ لأنها غاية التذلل، ولا يستحقها إلا من له غاية الإفضال وهو الله

---

(١) شأن الدعاء (٤-٦).

(٢) شرح المصابيح (٧٢/٣).

تعالى"[١].

وفي سياق استدلال كثير من العلماء على فضل الدعاء ومنزلته يذكرون هذا الحديث، ومنهم ابن بطال، فإنه حين استدل على فضل الدعاء والمسألة ذكر هذا الحديث، وقال: "فسمى الدعاء عبادة"[٢].

الدليل الثاني: جعل الدعاء بمعنى الطلب والمسألة من معالم شرك المشركين، كما في قوله تعالى: {قل أرأيتكم إن أتاكم عذاب الله أو أتتكم الساعة أغير الله تدعون إن كنتم صادقين**بل إياه تدعون فيكشف ما تدعون إليه إن شاء وتنسون ما تشركون} [الأنعام: ٤١].

فالله تعالى جعل من معالم الشرك التي تلبس بها المشركون دعاء غيره في الرخاء على جهة التعبد، ولأجل هذا جعل من ظواهر تناقضهم أنهم ينسون هذا الشرك عند الشدة، والمراد بالدعاء في هذه الآية الطلب والمسألة والاستجارة؛ لأنه علق بالشدة وكشفها، يقول ابن جرير: "يقول تعالى ذكره مكذبا لهؤلاء العادلين به الأوثان: ما أنتم أيها المشركون بالله الآلهة والأنداد إن أتاكم عذاب الله أو أتتكم الساعة بمستجيرين بشيء غير الله في حال شدة الهول النازل بكم من آلهة ووثن وصنم، بل تدعون هناك ربكم الذي خلقكم وبه تستغيثون وإليه تفزعون دون كل شيء غيره. {فيكشف ما تدعون إليه} [الأنعام:٤١]، يقول: فيفرج عنكم عند استغاثتكم به وتضرعكم إليه عظيم البلاء النازل بكم إن شاء أن يفرج ذلك عنكم، لأنه القادر على كل شيء ومالك كل شيء دون ما تدعونه إلها من الأوثان

---

(١) مرقاة المفاتيح شرح مرقاة المصابيح (١٥٢٧/٤).

(٢) شرح صحيح البخاري (٧٣/١٠)، وانظر: التمهيد لما في الموطأ من الأسانيد، ابن عبد البر (٣٠٠/١٠)، والتوضيح لشرح الجامع الصحيح، ابن الملقن (١٧٩/٢٩).

والأصنام"[1].

ويقول الدهلوي: "ليس المراد من الدعاء العبادة كما قاله بعض المفسرين، بل هو الاستعانة، لقوله: {بل إياه تدعون فيكشف ما تدعون إليه} [الأنعام:٤١]"[2].

ومما يدخل في هذا الدليل قوله تعالى عن المشركين: {والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير إن تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم ويوم القيامة يكفرون بشرككم ولا ينبئك مثل خبير} [فاطر:١٣-١٤]، فالله تعالى بين في هذه الآية معلما من أهم معالم الشرك التي وقع فيها كفار العرب، وهو أنهم يدعون ويستغيثون الأصنام التي لا تنفع ولا تضر.

يقول القرطبي: "قوله تعالى: {إن تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم} [فاطر:١٤]، أي: إن تستغيثوا بهم في النوائب لا يسمعوا دعاءكم؛ لأنها جمادات لا تبصر ولا تسمع {ولو سمعوا ما استجابوا} [فاطر:١٤]، إذ ليس كل سامع ناطقا، وقال قتادة: المعنى: لو سمعوا لم ينفعوكم، وقيل: أي: لو جعلنا لهم عقولا وحياة فسمعوا دعاءكم لكانوا أطوع لله منكم، ولما استجابوا لكم على الكفر،{ويوم القيامة يكفرون بشرككم} [فاطر:١٤]، أي: يجحدون أنكم عبدتموهم، ويتبرؤون منكم"[3].

الدليل الثالث: أمر الله تعالى بالدعاء والطلب منه، والحث عليه، وكل ما أمر الله به فهو داخل في جنس العبادة بلا ريب، كما في قوله تعالى: {ادعوا ربكم تضرعا وخفية إنه لا يحب المعتدين} [الأعراف:٥٥]، وغيرها من الآيات.

---

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٩/٢٤١).

(٢) حجة الله البالغة (١/٦٢).

(٣) الجامع لأحكام القرآن (١٤/٣٣٧).

ولأجل هذه النصوص وغيرها تواردت مقالات العلماء على أن الدعاء والمسألة من أجل العبادات وأعلاها قدرا، يقول الخطابي: "معنى الدعاء: استدعاء العبد ربه عز وجل العناية، واستمداده المعونة، وحقيقته إظهار الافتقار إليه، والتبرؤ من الحول والقوة"[١]، ويقول الرازي: "قال الجمهور الأعظم من العقلاء: الدعاء أعظم مقامات العبادة"[٢]، ويقول الزبيدي في التعليق على حديث: "الدعاء مخ العبادة"[٣]: "وإنما كان مخا لها؛ لأن الداعي إنما يدعو الله عند انقطاع أمله مما سواه، وذلك حقيقة التوحيد والإخلاص، ولا عبادة فوقها، أو لما فيه من إظهار الافتقار والتبري من الحول والقوة، وهو سمة العبودية واستشعار ذلة البشرية"[٤].

الدليل الرابع: الإجماع، وذلك أن العلماء مجمعون على أن الدعاء لله تعالى مأمور به، ولكنهم مختلفون في درجة الأمر به؛ فمنهم من ذهب إلى أنه واجب، ومنهم من ذهب إلى أنه مستحب، ومنهم من ذهب إلى التفصيل، ومن ذهب إلى التفصيل اختلفوا على أقوال متعددة[٥]، فهذا الخلاف بينهم يدل على أنهم مجمعون على أصل المشروعية، وأنه جزء من جنس العبادة.

حقيقة الدعاء والاستغاثة:

من أهم القضايا التي لا بد من ضبطها وتحريرها في هذا الموضع تحديد حقيقة الدعاء والاستغاثة، فإذا ثبت أن الدعاء داخل في جنس العبادة، فهل هو من جنس العبادات المحضة، كالصلاة والصيام وغيرهما، أم هو من جنس

---

(١) شأن الدعاء (٤).

(٢) لوامع البينات شرح أسماء الله تعالى والصفات (٩١).

(٣) أخرجه الترمذي(٣٣٧١)، والطبراني في الدعاء (٨)، وهو ضعيف، انظر: ضعيف الجامع الصغير (٣٠٠٣).

(٤) إتحاف السادة المتقين (٥/٢٨).

(٥) انظر: الدعاء ومنزلته من العقيدة، جيلاني العروسي (١/٣٨١-٤٠٨).

الأفعال المحتملة التي تكون عبادة في بعض الأحوال دون بعض؟

لا جرم أن الدعاء والاستغاثة ليسا من جنس العبادات المحضة، وإنما هما من جنس الأفعال المحتملة، فقد يكون عبادة من العبادات وقد يكون فعلا عاديا مجردا، وبناء عليه فليس كل دعاء لغير الله تعالى أو استغاثة بمن سواه يكون شركا أكبر، وهذا أمر لا يكاد ينازع فيه أحد من العلماء، وكل من حكم على الدعاء والاستغاثة بأنه شرك أكبر لا يقصد أي دعاء أو أي استغاثة، وإنما يقصد الحكم عليه في أحوال معينة، تكون مشتملة على معنى التعبد والتنسك.

وفي تأكيد هذا المعنى يقول محمود شكري الآلوسي: "لم يقل أحد: إن مطلق النداء والطلب يكون عبادة، بل المعلوم بالبداهة أن دعاء العبادة هو النداء بما لا يقدر عليه إلا الله، وطلب ذلك من حي أو ميت"[(١)].

وممن تعامل مع الدعاء على هذه الجهة العثيمين، حيث يقول: "الدعاء ينقسم إلى قسمين: ما يقع عبادة، وهذا صرفه لغير الله شرك، وهو المقرون بالرهبة والرغبة، والحب، والتضرع؛ وما لا يقع عبادة، فهذا يجوز أن يوجه إلى المخلوق، قال النبي صلى الله عليه وسلم: "من دعاكم فأجيبوه"، وقال: "إذا دعاك فأجبه""[(٢)].

وإذا ثبت أن الدعاء ليس من جنس العبادات المحضة، وإنما يكون عبادة في أحوال معينة فإن الأكمل ألا يتعامل معه معاملة العبادات المحضة، فلا يقال في بناء حكمه: الدعاء عبادة، وكل عبادة لغير الله شرك أكبر، فمن دعا غير الله فهو

---

(١) فتح المنان تتمة منهاج التأسيس رد صلح الإخوان (٢٩١)، ومع ذلك فكلام الآلوسي يحتاج إلى تفصيل وتدقيق، فإن قصد الآلوسي أن الدعاء والنداء لا يكون عبادة أو شركا إلا في حالة ما لا يقدر عليه إلا الله، فليس صحيحا، فإنه قد يكون عبادة أو شركا في أحوال أخرى كما سيأتي بيانه.

(٢) القول المفيد على كتاب التوحيد (١/٢٦١).

واقع في الشرك، وإنما الأضبط أن يقال في المقدمة الأولى: الدعاء في حال كذا وكذا عبادة، ثم تورد باقي المقدمات الأخرى.

ويوجد في مقالات عدد من العلماء المتأخرين إطلاق القول في المقدمة الأولى، بأن الدعاء عبادة، من غير تقييد، وهذا الإطلاق مقبول من حيث الأصل؛ لأن العلماء إنما يتحدثون عن الدعاء الذي هو عبادة، ولكن مع ذلك فالأكمل أن يستعمل من الألفاظ ما يكون أوضح في الدلالة والتقعيد.

وبناء على التقرير السابق وعلى استقراء دلالات النصوص وعمل الصحابة فإن دعاء غير الله واستغاثته تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: دعاء واستغاثة جائزة، وهي الطلب من المخلوق الحي الحاضر بما يقدر عليه في العادة بخصوصه.

قوله: "الحي"، وصف مقيد يخرج الدعاء والاستغاثة من الميت، فإن الميت لا يسأل ولا يستغاث به بكل حال، كما سيأتي بيانه.

والمنع من دعاء الميت واستغاثته مبني على أصلين: الأول: أن الأموات لا يسمعون كل كلام الأحياء على الصحيح من أقوال العلماء، والثاني: أن الصحابة رضي الله عنهم لم يتجهوا إلى الأموات بدعاء ولا استغاثة مع قيام المقتضي الداعي إلى ذلك في حقهم.

قوله: "الحاضر" والحاضر إما أن يكون حقيقة أو حكما، وهو وصف مقيد يخرج الحي الذي لا يسمع الدعاء والاستغاثة الموجهة إليه إما لبعده أو لغير ذلك.

قوله: "ما يقدر عليه في العادة"، وصف مقيد يخرج الدعاء والاستغاثة في الأمور التي لا يقدر عليها إلا الله، فإن طلبها لا يجوز من المخلوق بحال.

قوله: "بخصوصه"، وصف مقيد يخرج الأحوال الخاصة في العجز، كمن يدعو حيا حاضرا شيئا لا يقدر عليه هو وإن كان يقدر عليه غيره، كمن يستغيث بالحي الحاضر بأن ينقذه من الغرق وهو لا يعرف السباحة أو مصاب بالشلل، ونحو ذلك من الأمثلة.

وإباحة الاستغاثة والدعاء بالحي الحاضر السامع القادر من الأمور الضرورية التي لا تحتاج إلى دليل مخصوص، ولهذا يقول المعلمي: "الاستعانة والاستغاثة والاستعاذة ونحوها من أقسام الطلب إن كانت مما جرت به العادة المشتركة بين سائر البشر، فالأصل جوازها حتى يرد الشرع بالمنع"[(١)].

ومع ذلك يمكن أن يستدل عليها بقدر من الأدلة الشرعية، منها: قوله تعالى: {فاستغاثه الذي من شيعته على الذي من عدوه فوكزه موسى فقضى عليه} [القصص:١٥]، وقوله تعالى: {وإن استنصروكم في الدين فعليكم النصر إلا على قوم بينكم وبينهم ميثاق والله بما تعملون بصير} [الأنفال:٧٢]، وقوله صلى الله عليه وسلم عن أهل المحشر: "فبينا هم كذلك استغاثوا بآدم ثم بموسى"[(٢)]، وغيرها من الأدلة، بل إباحة ذلك معلوم من الدين بالضرورة، وحياة الناس قائمة على ذلك.

وقد يقال: إن الاستدلال بالآية الأولى فيه قدر من الإشكال؛ لأنها من فعل رجل كافر أو مجهول الحال[(٣)].

ومع ذلك يقال: الحجة في استجابة موسى عليه السلام له، فما كان لموسى أن يستجيب لطلب متضمن لأمر محرم.

---

(١) تحقيق الكلام في المسائل الثلاث- ضمن مجموع الآثار- (٤/٤٣٥).

(٢) رواه البخاري (١٤٠٥).

(٣) انظر: تلخيص كتاب الاستغاثة، ابن تيمية (١/٢٨٢).

القسم الثاني: الدعاء والاستغاثة الممنوعة، وهي كل دعاء واستغاثة موجهة إلى الأموات أو إلى الأحياء بصورة مخالفة للشريعة.

والاستغاثة الممنوعة على مراتب متعددة وليست على مرتبة واحدة؛ فقد تكون مكروهة، وقد تكون محرمة، وقد تكون شركا أكبر، وقد تكون بدعة.

وضابط الدعاء المكروه: هو الطلب من الحي الحاضر السامع شيئا يقدر عليه من غير حاجة ولا ضرورة.

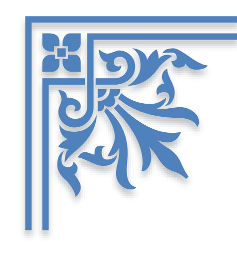
وضابط الدعاء المحرم للمخلوق: هو الطلب من الحي الحاضر السامع شيئا يقدر عليه، ولكن يكون بحالة فيها من الانكسار والخضوع للمخلوق الحي الحاضر السامع لا يصل إلى درجة التعبد.

وضابط الدعاء الشركي للمخلوقين: هو الطلب الذي يتضمن نسبة شيء من خصائص الله إلى المدعو، سواء كان حيا أو ميتا.

وضابط الدعاء المبتدع: الطلب من المخلوق بصفة لم ترد عن الشارع الحكيم، مثل الدعاء الموجه إلى الأموات عند قبورهم في أن يطلبوا من الله الخير للداعي، وهو نوع من أنواع الشفاعة الممنوعة، وسيأتي تفصيلها في باب الشفاعة.

متى يكون الدعاء والاستغاثة شركا أو عبادة لغير الله؟:

إذا ثبت أن الدعاء ليس من جنس العبادات المحضة، وإنما هو من الأفعال المحتملة، فهذا يعني بالضرورة أنه ليس كل دعاء لغير الله عبادة للمدعو وشركا بالله، وإنما لا يكون عبادة إلا في الأحوال التي يكون الدعاء فيها متضمنا لمعنى التعبد والتنسك، وتلك الأحوال قد تكون قلبية وقد تكون عملية ظاهرة، **ويمكن أن تجمع في معيار واحد فيقال: كل صورة دلت على أن الدعاء للمخلوق متضمن لنسبة شيء من خصائص الله في الألوهية أو الربوبية أو الأسماء**



والصفات إلى المخلوق أو دال على تضمنه لذلك بدلالة ظاهرة.

ومن أظهر[1] تلك الأحوال والقرائن:

الحالة الأولى: أن يكون الدعاء للمخلوق مع اعتقاد أنه يتصف بصفات الربوبية استقلالا أو تأثيرا على قدرة الله وإرادته، كأن يعتقد الداعي أن المدعو يملك التصرف في الكون وتغيير قوانينه وسننه، أو يعتقد أنه يستطيع أن يؤثر في قدرة الله وإرادته، فمن دعا مخلوقا على هذه الجهة، فهو واقع في الشرك الأكبر بلا ريب.

الحالة الثانية: الطلب من المخلوق الذي لا يعرف في العادة المستقرة عند العقلاء أنه يوجه إليه الطلب والمسألة، كمن يدعو الشمس أو القمر أو الكواكب أو النار أو الشجر أو الحجر، فتوجيه الدعاء إليها شرك أكبر، لأن تلك المخلوقات ليست قابلة للطلب والمسألة منها، فتوجيه المكلف الدعاء إليها والاستغاثة بها يقتضي بالضرورة أنها متصفة بصفات الربوبية، ولأنه في حقيقته راجع إلى دعاء المخلوق فيما لا يقدر عليه.

وقد نص عدد من العلماء على أن التعلق بالنجوم والكواكب وتوجيه الدعاء إليها شرك أكبر، ولأجل هذا نص عدد من علماء الشافعية على أن الساحر إذا تقرب إلى النجوم واعتقد أنها تجيب ما يطلب منها فقد وقع في الكفر[2]، وقال القرافي: "السحر لا يتم إلا بالكفر، كقيامه إذا أراد سحر سلطان لبرج الأسد مائلا خاضعا متقربا إليه، فيناديه: يا سيده! يا عظيم! أنت الذي إليك تدبير الملك والجبابرة والأسود، أسألك أن تذلل لي قلب فلان الجبار"[3].

---

(١) ظاهر من هذا التركيب أن القصد إنما هو ذكر أظهر الصور والأحوال، وليس القصد حصر كل الصور والأحوال.

(٢) انظر: جهود الشافعية في تقرير توحيد العبادة، عبد الله العنقري (٤٤٣، ٥٠٧).

(٣) الذخيرة (١٢/٣٥).

الحالة الثالثة: الطلب والمسألة من الأصنام التي عرفت بعبادتها من دون الله تعالى، كمن يدعو صنم بوذا أو هبل أو غيرهما؛ لأن التوجه إلى هذه الأصنام بالدعاء والطلب قرينة قوية على أن الداعي قد قام بقلبه من التعبد لها ما يوجب له الشرك الأكبر.

الحالة الرابعة: أن يكون الطلب من المخلوق متضمنا أمرا لا يقدر عليه إلا الله تعالى، كمن يطلب من المخلوق أن ينزل المطر أو يحيي الميت أو يشفي المريض أو يرزق الفقير أو غير ذلك من الأمور التي لا يقدر عليها المخلوق، ولا فرق في هذا الدعاء بين الحي والميت، فهذا النوع من الدعاء شرك أكبر؛ لأنه يتضمن اعتقاد أن ذلك المدعو يتصف بخصائص قدرة الله تعالى استقلالا أو تبعا.

الحالة الخامسة: أن يكون الدعاء موجها إلى مخلوق غائب لا يسمع في العادة، كمن يدعو مخلوقا حيا أو ميتا يبعد عنه أميالا، فالدعاء في هذه الحالة شرك أكبر؛ لأنه يتضمن اعتقاد أن المخلوق المدعو يتصف بشيء من خصائص علم الله تعالى، ولا يسمع دعاء الداعين الغائبين ولا يغيثهم إلا الله تعالى.

الحالة السادسة: أن يكون الدعاء بحالة تتضمن غاية الذل والخضوع للمخلوق، كمن يدعو المخلوق وقد قام بقلبه غاية الذل والخضوع الذي لا يكون إلا لله وحده، والذي يمثل حقيقة العبادة وجوهرها، سواء طلب منه ما يقدر عليه أو غيره، وسواء كان قريبا منه أو نائيا عنه.

الحالة السابعة: أن يكون الدعاء متوجها إلى المخلوق بحالة كلية أو أغلبية، ومعنى هذا: أن يكون المرء لا يدعو إلا المخلوق في كل أحواله أو أغلبها، فتراه كلما نزل به أمر أو أهمه أو رغب فيه أو تمناه يتوجه إلى المخلوق حيا كان أو ميتا ويطلب منه ذلك الطلب، وهذه حالة تقع في كثير من المتعلقين بالقبور والأموات، فإن بلغ الإنسان إلى هذه الحالة بصورة كلية أو أغلبية فإنه في الحقيقة وقع في

أمر موجب للشرك الأكبر؛ لأن حالته تتضمن الإعراض عن الله والتعلق بالمخلوقين وصرف الرغبة والرهبة إليهم.

أقوال العلماء التي فيها بيان لحكم الاستغاثة بغير الله وبيان علل الحكم عليها بذلك:

يُصَور كثيرا بأن الحكم على دعاء غير الله والاستغاثة بالمخلوق بالشرك الأكبر في بعض الأحوال خاص بطائفة معينة أو بمذهب معين، والحقيقة أن الأمر ليس كذلك، وإنما تقرير ذلك الحكم شائع منتشر في أقوال العلماء، ويمكن تخريجه على كثير من كلامهم.

وتقرير العلماء للحكم بالشرك الأكبر على دعاء غير الله والاستغاثة بالمخلوق يتحصل بأمرين:

الأمر الأول: بطريق الإجمال، وذلك في صور:

الصورة الأولى: عند حديثهم عن صور الشرك الأكبر عند كفار العرب، فقد نص عدد كبير من العلماء على مر القرون على أن عددا من مشركي العرب لم يكونوا يعتقدون في أصنامهم أنها تضر وتنفع من دون الله، وإنما يعتقدون أنها تقربهم إلى الله تعالى، وأنها وسائط لهم توصلهم بالله تعالى.

فمقتضى هذا التقرير أن من دعا الأنبياء والأولياء واستغاث بهم فيما لا يقدر عليه إلا الله أو نحوها من الأحوال بحجة أنهم وسائط إلى الله تعالى فهو متفق في الحقيقة مع فعل المشركين.

والصورة الثانية: عند حديثهم عن حقيقة الدعاء، فقد نص عدد من العلماء على أن الدعاء عبادة من أجل العبادات وأعلى المقامات، كما سبق نقل بعض كلامهم، فإن مقتضى هذا التقرير أن صرف الدعاء لغير الله في حال كونه

عبادة موجب للشرك الأكبر المخرج من الملة؛ لأنه لا أحد يخالف في أن العبادة لا تكون إلا لله تعالى.

الصورة الثالثة: عند حديثهم عن حكم السحر، فإنهم أكدوا كثيرا على أن من موجبات الشرك في السحر أن فيه دعاء وطلبا من الكواكب والنجوم، أو أن فيه تقربا إليها بالرجاء والالتماس، وقد سبق نقل بعض كلامهم.

الصورة الرابعة: عند حديثهم عن آداب زيارة القبر النبوي، فإن الأئمة المتقدمين تواردوا على أن من سلم على النبي صلى الله عليه وسلم وأراد الدعاء لنفسه عليه أن يستقبل القبلة ويدعو ولا يستقبل القبر[1]، فهذا التقرير يدل على المنع من الاستغاثة به من باب أولى وأحرى.

فهذا الأمر يمثل قاعدة يمكن البناء عليها في تخريج أقوال الأئمة المتقدمين في مسألة الاستغاثة والدعاء لغير الله، فمن المعلوم أن كلام الأئمة المتقدمين في خصوص مسألة الاستغاثة من دون الله قليل أو لا وجود له، لكون المسألة لا تمثل خللا ظاهرا في زمانهم، ولكن لهم تقريرات كلية يمكن التخريج والبناء عليها.

وهذا الأمر -أعني: عدم وجود كلام للأئمة المتقدمين- ليس خاصا بالاستغاثة، وإنما هو شامل لعدد من المسائل في باب الأسماء والصفات وغيرها.

الأمر الثاني: بالنص على أن دعاء غير الله إما بالاستعاذة أو الاستغاثة أو غيرها: موجب للكفر والشرك، وحديث العلماء عنه متأخر تاريخيا؛ لأن الانحراف في توحيد العبادة تأخر حدوثه في الأمة.

---

(١) انظر: الأم، الشافعي (٦/٢٠٢).

وسيكون التركيز في هذا الموضع على الأمر الثاني، وسنجمع فيه بين كلام العلماء في حكم الاستعاذة بغير الله وكلامهم في حكم الاستغاثة بغير الله؛ لأن كلا الأمرين داخل في جنس الدعاء والطلب، فلا فرق بينهما من هذه الجهة.

ويقول ابن خزيمة: "فهل سمعتم عالما يجيز أن يقول الداعي: أعوذ بالكعبة من شر ما خلق؟ هذا لا يقوله مسلم يعرف دين الله، محال أن يستعيذ مسلم بخلق الله من شر خلقه"[1]، ويقول أبو عبد الله القرطبي: "لا خفاء أن الاستعاذة بالجن دون الاستعاذة بالله كفر وشرك"[2].

ويقول ابن عقيل: "لما صعُبت التكاليف على الجهال والطغام عدلوا عن أوضاع الشرع إلى تعظيم أوضاع وضعوها لأنفسهم، فسهلت عليهم، إذ لم يدخلوا بها تحت أمر غيرهم. قال: وهم عندي كفار بهذه الأوضاع، مثل تعظيم القبور وإكرامها بما نهى عنه الشرع، من إيقاد النيران وتقبيلها وتخليقها، وخطاب الموتى بالحوائج، وكَتْب الرّقاع فيها: يا مولاي! افعل بي كذا وكذا، وأخذ تربتها تبرُّكًا، وإفاضة الطِّيب على القبور، وشد الرحال إليها، وإلقاء الخِرَق على الشجر، اقتداءً بمن عبد اللّات والعزّى.

ولا تجد في هؤلاء من يحقق مسألة في زكاة، فيسأل عن حكم يلزمه، والويل عندهم لمن لم يقبل مشهد الكف، ولم يتمسح بآجرة مسجد الملموسة يوم الأربعاء، ولم يقل الحمالون على جنازته: الصديق أبو بكر أو محمد أو علي، أو لم يعقد على قبر أبيه أزجا بالجص والآجر، ولم يخرق ثيابه إلى الذيل، ولم يرق

---

(١) التوحيد (٤٠١/١)، وانظر: التمهيد، ابن عبد البر (١٠٩/٢٤)، وفتح الباري، ابن حجر (٣٨١/١٣)، ومجموع الفتاوى، ابن تيمية (٢٧٣/٣٥).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (١٠/١٩).

ماء الورد على القبر"[1].

ويقول الرازي في أثناء حديثه عن أوجه عبادة الأصنام: "ورابعها: أنهم وضعوا هذه الأصنام والأوثان على صور أنبيائهم وأكابرهم، وزعموا أنهم متى اشتغلوا بعبادة هذه التماثيل، فإن أولئك الأكابر تكون شفعاء لهم عند الله تعالى، **ونظيره في هذا الزمان اشتغال كثير من الخلق بتعظيم قبور الأكابر، على اعتقاد أنهم إذا عظموا قبورهم فإنهم يكونون شفعاء لهم عند الله"**[2].

ويقول ابن تيمية: "من جعل الملائكة والأنبياء وسائط يدعوهم، ويتوكل عليهم، ويسألهم جلب المنافع، ودفع المضار، مثل أن يسألهم غفران الذنوب، وهداية القلوب، وتفريج الكروب، وسد الفاقات، فهو كافر بإجماع المسلمين"[3]، ويقول موضحا الكلام السابق: "من الشرك أن يدعو العبد غير الله كمن يستغيث في المخاوف والأمراض والفاقات بالأموات والغائبين، فيقول: يا سيدي الشيخ فلان لشيخ ميت أو غائب، فيستغيث به ويستوصيه ويطلب منه ما يطلب من الله من النصر والعافية؛ فإن هذا من الشرك الذي حرمه الله ورسوله باتفاق المسلمين"[4].

وقد توارد علماء الحنابلة على نقل كلام ابن تيمية في الوسائط، واعتماده في تقريراتهم الفقهية، واستدل بعضهم عليه، فقد نقله ابن مفلح في الفروع مقرا له، وذكره الحجاوي في الإقناع وأقره البهوتي واستدل عليه، حيث يقول: "وقال -

---

(١) نقله عنه ابن الجوزي في تلبيس إبليس (٩١٤)، وابن القيم في إغاثة اللهفان (٣٥٢/١).

(٢) مفاتيح الغيب (٢٢٧/١٧).

(٣) مجموع الفتاوى (١٢٤/١)، وهذا الإجماع نقله عدد من العلماء على جهة الإقرار به والتسليم، ومنهم: ابن مفلح في الفروع (١٦٥/٦)، والمرداوي في الإنصاف (٣٢٧/١٠)، والحجاوي في الإقناع (٢٩٧/٤)، وابن حجر الهيتمي في قواطع الإسلام (٢١٣).

(٤) المرجع السابق (٦٦٣/١١).

أي: ابن تيمية-: (أو جعل بينه وبين الله وسائط يتوكل عليهم ويدعوهم ويسألهم إجماعا انتهى) أي: كفر؛ لأن ذلك كفعل عابدي الأصنام قائلين: {ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى} [الزمر: ٣]"[١]، ونقله المرداوي في الإنصاف وجعله فائدة.

والواو في قوله: "يتوكل عليهم ويدعوهم ويسألهم"، بمعنى "أو"، وبناء عليه، فكل فعل من تلك الأفعال موجب للكفر الأكبر بنفسه.

ويقول ابن عبد الهادي: "ولو جاء إنسان إلى سرير الميت يدعوه من دون الله ويستغيث به، كان هذا شركا محرما بإجماع المسلمين"[٢].

ويقول ابن كثير عن ابن تيمية: "وفي هذا الشهر بعينه راح الشيخ تقي الدين ابن تيمية إلى مسجد النارنج، وأمر أصحابه ومعهم حجارون بقطع صخرة كانت هناك بنهر قلوط -تزار وينذر لها- فقطعها، وأراح المسلمين منها ومن الشرك بها، فأزاح عن المسلمين شبهة كان شرها عظيما"[٣]، فابن كثير حكم على ما كان يفعله العامة في زمانه من النذر للقبور والتعلق بها بكونه شركا.

ويقول الذهبي عند حديثه عن سيرة نفيسة بنت الحسن: "ولجهلة المصريين فيها اعتقاد يتجاوز الوصف، ولا يجوز مما فيه من الشرك، ويسجدون لها، ويلتمسون منها المغفرة، وكان ذلك من دسائس دعاة العبيدية"[٤].

يقول البركوي الحنفي (ت:٩٨١هـ): "قلب هؤلاء الأمر، وعكسوا الدين، وجعلوا المقصودَ بالزيارة الشرك بالميت، ودعاءَه، وسؤاله الحوائجَ، واستنزال

---

(١) كشاف القناع عن متن الإقناع، البهوتي (٤/٢٩٧).
(٢) الصارم المنكي (٤٣٦).
(٣) البداية والنهاية (١٨/٤٦).
(٤) سير أعلام النبلاء (١٠/١٠٦).

البركات منه، ونحو ذلك، فصاروا مسيئين إلى أنفسهم، وإلى الميت"[١]، ويقول القتني الحنفي (ت:٩٨٦هـ): "فإن منهم من قصد بزيارة قبور الأنبياء والصلحاء: أن يصلي عند قبورهم، ويدعو عندها، ويسألهم الحوائج، وهذا لا يجوز لأن ذلك من العبادة فإن العبادة وطلب الحوائج والاستعانة، حق لله وحده"[٢]، ويقول الدهلوي (ت:١١٧٦هـ) في بيان شركيات القبوريين، وأن استغاثتهم بغير الله تعالى شرك به سبحانه وتعالى: "أمّا الإشراك بالله استعانة فحده: أن يطلب حاجة عالما بأن فيه قدرة إنجاحها من صرف الإرادة النافذة: كالشفاء من المرض، والإحياء، والإماتة، والرزق، وخلق الولد، وغيرها مما يتضمنه أسماء الله تعالى، والإشراك بالله تعالى دعاء، فحده: أن يذكر غير الله تعالى، عالما بأنّ فعله ذلك نافع في معاده، أو قربه إلى الله تعالى، كما يذكرون شيوخهم إذا أصبحوا"[٣].

ويقول الباني بتي الحنفي (ت:١٢٢٥هـ): "لا يجوز عبادة غير الله، ولا استعانة من غيره تعالى؛ لأن ذلك من حق الله تعالى وحده، كما قال سبحانه بصيغة الحصر: {إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ}[الفاتحة: ٥]، فلا يجوز النداء للأولياء، لأنه من العبادة، والعبادة لغير الله شرك"[٤].

ويقول الآلوسي مفتي الحنفية ببغداد (ت:١٢٧٠هـ): "إن الناس قد أكثروا من دعاء غير الله تعالى من الأولياء الأحياء منهم والأموات وغيرهم، مثل: يا سيدي فلان، أغثني. وليس ذلك من التوسل المباح في شيء، واللائق بحال المؤمن عدم التفوه بذلك، وأن لا يحوم حول حماه وقد عده أناس من العلماء شركا، وإن لا

---

(١) زيارة القبور (٢٣).

(٢) مجمع بحار الأنوار (٢/٢٤٤)، نقلا عن جهود علماء الحنفية في إبطال عقائد القبورية، شمس الدين السلفي (٢/١١٣٦).

(٣) التفهيمات الإلهية (٢/٦٣)، بواسطة المرجع السابق (٢/١١٤١).

(٤) إرشاد الطالبين (٢١)، بواسطة المرجع السابق (٢/١١٤٥)، وانظر أقوالا عديدة لعلماء الحنفية في أن الدعاء لغير الله قد يكون شركا في عدد من الأحوال.

يكنه فهو قريب منه، ولا أرى أحدا ممن يقول ذلك إلا وهو يعتقد أن المدعو الحي الغائب أو الميت المغيب يعلم الغيب أو يسمع النداء ويقدر بالذات أو بالغير على جلب الخير ودفع الأذى وإلا لما دعاه ولا فتح فاه، وفى ذلكم بلاء من ربكم عظيم، فالحزم والتجنب عن ذلك وعدم الطلب إلا من الله تعالى القوي الغني الفعال لما يريد"(١).

الرد على المنحرفين في مسألة الاستغاثة بغير الله:

مع وضوح حكم الاستغاثة بغير الله في النصوص الشرعية إلا أن كثيرا من المتأخرين خالف في هذه المسألة، وذهب إلى أن الاستغاثة بغير الله في الأمور التي لا يقدر عليها إلا الله ليست شركا أكبر، وقرروا أن الاستغاثة بالنبي صلى الله عليه وسلم وغيره من الأولياء والصالحين في جلب المنافع ودفع المضار التي لا يقدر على فعلها إلا الله من الأمور المقبولة في الشريعة، بل ذهب بعضهم إلى أنها من المستحبات.

ومن أقدم من قرر هذا القول وانتصر له ونظّر له وجمع الأدلة عليه بعد الرافضة تقي الدين السبكي، حيث يقول: "اعلم أنه يجوز ويحسن التوسل والاستغاثة والتشفع بالنبي صلى الله عليه وسلم إلى ربه سبحانه وتعالى، وجواز ذلك وحسنه من الأمور المعلومة لكل ذي دين، المعروفة من فعل الأنبياء والمرسلين، وسير السلف الصالحين، والعلماء والعوام من المسلمين. ولم ينكر أحد ذلك من أهل الأديان، ولا سمع به في زمن من الأزمان، حتى جاء ابن تيمية، فتكلم في ذلك بكلام يلبس فيه على الضعفاء الأغمار، وابتدع ما لم يسبق إليه في سائر الأعصار"(٢).

---

(١) روح المعاني (١٢٨/٦).

(٢) شفاء السقام (٢٩٣).

ويقول ابن الحاج: "ثم يتوسل إلى الله تعالى بهم في قضاء مآربه ومغفرة ذنوبه ويستغيث بهم ويطلب حوائجه منهم ويجزم بالإجابة ببركتهم ويقوي حسن ظنه في ذلك فإنهم باب الله المفتوح، وجرت سنته سبحانه وتعالى في قضاء الحوائج على أيديهم وبسببهم، ومن عجز عن الوصول إليهم فليرسل بالسلام عليهم وذكر ما يحتاج إليه من حوائجه ومغفرة ذنوبه وستر عيوبه إلى غير ذلك، فإنهم السادة الكرام، والكرام لا يردون من سألهم ولا من توسل بهم، ولا من قصدهم ولا من لجأ إليهم، هذا الكلام في زيارة الأنبياء والمرسلين -عليهم الصلاة والسلام- عموما"(١).

وهذا الحكم ليس خاصا عندهم بالأنبياء والمرسلين، وإنما هو شامل للصالحين والأولياء، يقول العاملي: "إن الدعاء والاستغاثة بغير الله تعالى يكون على وجوه ثلاثة:

الأول: أن يهتف باسمه مجردا، مثل أن يقول: "يا محمد، يا علي، يا عبد القادر، يا أولياء الله، يا أهل البيت، ونحو ذلك.

الثاني: أن يقول: يا فلان، كن شفيعي إلى الله في قضاء حاجتي، أو ادع الله أن يقضيها أو ما شابه ذلك.

الثالث: أن يقول: يا فلان، اقض ديني، أو اشف مريضي، أو انصرني على عدوي، وغير ذلك.

وليس في شيء من هذه الوجوه الثلاثة مانع ولا محذور، فضلا عما يوجب الإشراك والتكفير"(٢).

---

(١) المدخل (١/٢٥٨).

(٢) كشف الارتياب (٢٧٤)، وانظر في جمع قدر من أقوالهم: شبهات المبتدعة في توحيد العبادة، عبد الله الهذيل (١/٣٨٩-

ويقول الرملي مبينا إباحة الاستغاثة بالأموات عنده ذاكرا عددا من الأدلة التي سيأتي مناقشتها: "الاستغاثة بالأنبياء والمرسلين والأولياء والعلماء والصالحين جائزة، وللرسل والأنبياء والأولياء والصالحين إغاثة بعد موتهم؛ لأن معجزة الأنبياء وكرامات الأولياء لا تنقطع بموتهم. أما الأنبياء فلأنهم أحياء في قبورهم يصلون ويحجون كما وردت به الأخبار وتكون الإغاثة منهم معجزة لهم. والشهداء أيضا أحياء شوهدوا نهارا جهارا يقاتلون الكفار، وأما الأولياء فهي كرامة لهم؛ فإن أهل الحق على أنه يقع من الأولياء بقصد وبغير قصد أمور خارقة للعادة يجريها الله تعالى بسببهم"[1].

وقد اجتهد أصحاب هذا القول في نصرة قولهم وألفوا في تأييده كتبا مفردة وفصولا مضمنة داخل الكتب، وقد تنوعت جهودهم؛ ففي بعضها جمعوا ما يرونه أدلة على قولهم، وفي بعضها جمعوا الأخبار والقصص التي فيها إثبات أن الاستغاثة بغير الله محققة الوقوع، وفي بعضها سعوا إلى الجواب عن الاعتراضات الواردة على قولهم والجواب على استدلالات المخالفين لهم.

وهذا القول خطأ بين، ومناقضة ظاهرة لمقاصد الشريعة الإسلامية وكلياتها ودلالاتها، بل هو في كثير من صوره داخل في الشرك الأكبر المخرج من الملة، وبيان خطأ هذا القول ومناقضته لمقتضيات الشريعة يتحصل في أوجه، منها:

الوجه الأول: أن من أعظم مقاصد الشريعة الإسلامية تعليق الناس بالله تعالى وقطع تعلقهم بالبشر وافتقارهم إليهم، فلا يخضع الناس في الإسلام إلا لله، ولا يفتقرون إلا إليه، ولا يتعلقون في ألفاظهم ومقاصدهم إلا بفضله وعطائه، والنصوص الشرعية الدالة على هذا المقصد مستفيضة جدا، ومنها: النصوص

٣٩٧).

(١) فتاوى الرملي (٤/٣٨٢).

الشرعية التي تتحدث عن كمال الله تعالى، وأنه وحده القادر على كل شيء، وأنه وحده الذي بيده ملكوت كل شيء، ومنها: النصوص الشرعية التي تتحدث عن سعة كرم الله وعطائه، وبسطة رحمته وجوده، ومنها: النصوص الشرعية التي ترغب بشدة في سؤال الله والتوجه إليه، فقد جاءت تلك النصوص بأعذب عبارة وألطف معنى، ومنها: النصوص التي فيها الإرشاد إلى صياغات متعددة من الدعوات، فكل تلك الصياغات جاءت بتوجيه الدعاء إلى الله دون غيره من الخلق، ومنها: الأذكار والأدعية التي تقال عند اختلاف أحوال الإنسان، كالأكل والشرب والنوم، وعند دخول الصباح والمساء، فكل تلك التعاويذ والأدعية ليس فيها إلا التعلق بالله والتوجه إليه، ومنها: النصوص التي فيها النهي عن سؤال الناس ورجائهم.

فهذه الأنواع من النصوص تدل دلالة لا ريب فيها إلى أن من مقاصد الشريعة الكبرى تعليق الناس بالله وقطع تعلقهم بغيره من البشر لا في جلب منفعة ولا في دفع مضرة، ولكن الداعين إلى الاستغاثة بغير الله والمدافعين عنها يناقضون ذلك تمام المناقضة، فتراهم يعلقون الناس بغير الله، وينصحونهم بالافتقار إلى غيره من البشر، والتذلل لهم، بحجج واهية ودعاوى باطلة.

بل بلغ حال كثير منهم مبلغا كبيرا في التعلق بالبشر والخضوع لهم، يدرك كل عاقل بأن ما هم عليه من الأفعال والسلوك مناقض لأصول الإسلام ومقاصده، وأنهم بلغوا درجة التعبد لغير الله والخضوع له، وفي بيان ما بلغوا إليه وتلخيص حالهم يقول ابن تيمية: "مما يبيّن حكمة الشريعة وعظم قدرها؛ وأنها كما قيل: سفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق.

إذ الذين خرجوا عن المشروع زين لهم الشيطان أعمالهم حتى خرجوا إلى الشرك، فطائفة من هؤلاء يصلّون إلى الميت، ويدعو أحدهم الميت، فيقول: اغفر لي وارحمني ونحو ذلك، ويسجد لقبره، ومنهم من يستقبل القبر ويصلّي إليه

مستدبرا الكعبة، ويقول: القبر قبلة الخاصة، والكعبة قبلة العامة، وهذا يقوله من هو أكثر الناس عبادة وزهدا، وهو شيخ متبوع، ولعله أمثل أتباع شيخه يقوله في شيخه.

وآخر من أعيان الشيوخ المتبوعين أصحاب الصدق والاجتهاد في العبادة والزهد؛ يأمر المريد أول ما يتوب أن يذهب إلى قبر الشيخ فيعكف عليه عكوف أهل التماثيل، وجمهور هؤلاء المشركين بالقبور يجدون عند عبادة القبور من الرقة والخشوع والدعاء وحضور القلب، ما لا يجده أحدهم في مساجد الله التي أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه.

وآخرون يحجون إلى القبور، وطائفة صنفوا كتبا وسموها مناسك حج المشاهد، كما صنف أبو عبد الله محمد ابن النعمان الملقب بالمفيد -أحد شيوخ الإمامية- كتابا في ذلك وذكر فيه من الحكايات المكذوبة عن أهل البيت ما لا يخفى كذبه على من له معرفة بالنقل.

وآخرون يسافرون إلى قبور المشايخ؛ وإن لم يسموا ذلك منسكا وحجّا فالمعنى واحد، ومن هؤلاء من يقول: وحق النبي الذي تحج إليه المطايا، فيجعل الحج إلى القبر لا إلى بيت الله -عز وجل-، وكثير من هؤلاء أعظم قصده من الحج قصد قبر النبي صلى الله عليه وسلم لا حج البيت.

وبعض الشيوخ المشهورين بالدين والزهد والصلاح صنف كتابا سماه: الاستغاثة بالنبي صلى الله عليه وسلم في اليقظة والمنام...

ومن هؤلاء من يرجح الحج إلى المقابر على الحج إلى البيت، ومنهم من يرجح الحج إلى البيت لكن قد يقول أحدهم: إنك إذا زرت قبر الشيخ مرتين أو ثلاثا كان كحجة، ومن الناس من يجعل مقبرة الشيخ بمنزلة عرفات يسافرون إليها وقت الموسم يعرّفون بها، كما يُعَرِّفُ المسلمون بعرفات، كما يُفعل هذا بالمشرق

والمغرب.

ومنهم من يجعل السفر إلى المشهد والقبر الذي يعظمه أفضل من الحج، ويقول أحد المريدين للآخر وقد حج سبع حجج إلى بيت الله العتيق: أتبيعني زيارة قبر الشيخ بالحجج السبع؟ فشاور الشيخ، فقال: لو بعت لكنت مغبونا. ومنهم من يقول: من طاف بقبر الشيخ سبعا كان كحجة، ومنهم من يقول: زيارة المغارة الفلانية ثلاث مرات كحجة، ومنهم من يحكي عن الشيخ الميت أنه قال: كل خطوة إلى قبره كحجة؛ ويوم القيامة لا أبيع بحجة، وأنكر بعض الناس ذلك فتمثل له الشيطان بصورة الشيخ في منامه وزبره على إنكاره ذلك"(١).

وهذه الحكايات التي ذكرها ابن تيمية ليست عامة عند كل المستغيثين بالقبور، ولكنها منتشرة بينهم، وتمثل ظاهرة بينة، وعليها كثير من الشواهد والمظاهر(٢).

ويقول سليمان بن عبد الله آل الشيخ في ذكر الشواهد التي تدل على أن المستغيثين بالقبور قد بلغوا درجة التعبد لها في تعلقهم بها: "أما القبور المعروفة أو المتوهمة، فأفعالهم معها وعندها لا يمكن حصرها، فكثير منهم إذا رأوا القباب التي يقصدونها كشفوا الرؤوس فنزلوا عن الأكوار، فإذا أتوها طافوا بها واستلموا أركانها وتمسحوا بها وصلوا عندها ركعتين وحلقوا عندها الرؤوس ووقفوا باكين متذللين متضرعين سائلين مطالبهم، وهذا هو الحج، وكثير منهم يسجدون لها إذا رأوها، ويعفرون وجوههم في التراب تعظيما لها، وخضوعا لمن فيها، فإن كان للإنسان منهم حاجة من شفاء مريض أو غير ذلك، نادى صاحب القبر: يا سيدي

---

(١) الاستغاثة في الرد على البكري (٣٠٤-٣٠٨).

(٢) انظر في الأمثلة على ذلك: ظاهرة تقديس الأشخاص في الفكر الصوفي، محمد أحمد لوح (١/١٣٤-١٥٥)، والدعاء ومنزلته من العقيدة، جيلاني العروسي (١/٢٥٦، ٢٦٤، ٤٧٠)، وجهود علماء الحنفية في إبطال عقائد القبورية، شمس الدين الأفغاني (٢/١٠٧٠-١٠٩٢).

فلان، جئتك قاصدا من مكان بعيد، لا تخيبني، وكذلك إذا قحط المطر، أو عقرت المرأة عن الولد، أو دهمهم عدو أو جراد، فزعوا إلى صاحب القبر، وبكوا عنده فإن جرى المقدور بحصول شيء مما يريدون، استبشروا وفرحوا ونسبوا ذلك إلى صاحب القبر، فإن لم يتيسر شيء من ذلك اعتذروا عن صاحب القبر بأنه إما غائب في مكان آخر، أو ساخط لبعض أعمالهم، أو أن اعتقادهم في الولي ضعيف، أو أنهم لم يعطوه نذره"[١].

وما أشد توجع الأديب المصري المعاصر مصطفى المنفلوطي من حال المستغيثين بالمخلوقين حين قال: "كتب إلي أحد علماء الهند كتابا يقول فيه صاحبه: إنه اطلع على مؤلف ظهر حديثا بلغة التاميل، وهي لغة الهنود الساكنين بناقور وملحقاتها بجنوب مدراس، موضوعه: تاريخ حياة السيد عبد القادر الجيلاني، وذِكر مناقبه وكراماته، فرأى فيه من الصفات والألقاب التي وصف بها الكاتب السيد عبد القادر ولقبه بها، صفات وألقابا هي بمقام الألوهية أليق منها بمقام النبوة، فضلا عن مقام الولاية، كقوله: سيد السماوات والأرض، والنفاع الضرار، والمتصرف في الأكوان، والمطلع على أسرار الخليقة، ومحيي الموتى ومبرئ الأعمى والأبرص والأكمه، وأمره من أمر الله، وماحي الذنوب، ودافع البلاء، والرافع الواضع وصاحب الشريعة، وصاحب الوجود التام، إلى كثير من أمثال هذه النعوت والألقاب!

ويقول الكاتب: إنه رأى في ذلك الكتاب فصلا يشرح فيه المؤلف الكيفية التي يجب أن يتكيف بها الزائر لقبر السيد عبد القادر الجيلاني، يقول فيه: أول ما يجب على الزائر أن يتوضأ وضوءا سابغا، ثم يصلي ركعتين بخشوع واستحضار، ثم يتوجه إلى تلك الكعبة المشرفة؛ وبعد السلام على صاحب الضريح المعظم يقول: يا صاحب الثقلين، أغثني وأمدني بقضاء حاجتي وتفريج كربتي، أغثني يا

---

(١) تيسير العزيز الحميد (١/٤٨٢).

محيي الدين عبد القادر، أغثني يا ولي عبد القادر، أغثني يا سلطان عبد القادر، أغثني يا بادشاه عبد القادر، أغثني يا خوجة عبد القادر، يا حضرة الغوث الصمداني، يا سيدي عبد القادر الجيلاني، عبدك ومريدك مظلوم عاجز محتاج إليك في جميع الأمور في الدين والدنيا والآخرة.

ويقول الكاتب أيضا: إن في بلدة ناقور في الهند قبرا يسمى شاه الحميد، وهو أحد أولاد السيد عبد القادر -كما يزعمون- وأن الهنود يسجدون بين يدي ذلك القبر سجودهم بين يدي الله، وأن في كل من بلدان الهنود وقراها مزارا يمثل مزار السيد عبد القادر، فيكون القبلة التي يتوجه إليها المسلمون في تلك البلاد والملجأ الذي يلجؤون في حاجاتهم وشدائدهم إليه، وينفقون من الأموال على خدمته وسدنته، وفي موالده وحضراته ما لو أنفق على فقراء الأرض جميعا لصاروا أغنياء.

هذا ما كتبه إلي هذا الكاتب؛ ويعلم الله أني ما أتممت قراءة رسالته حتى دارت بي الأرض الفضاء وأظلمت الدنيا في عيني، فما أبصر ممن حولي شيئا حزنا وأسفا على ما آلت إليه حالة الإسلام بين أقوام نكروه بعدما عرفوه، ووضعوه بعدما رفعوه، وذهبوا به مذاهب لا يعرفها، ولا شأن له بها. أي عين يجمل بها أن تستبقي في محاجرها قطرة واحدة من الدمع فلا تريقها أمام هذا المنظر المؤثر المحزن؟ منظر أولئك المسلمين، وهم ركع سجد على أعتاب قبر ربما كان بينهم من هو خير من ساكنه في حياته، فأحرى أن يكون كذلك بعد مماته! أي قلب يستطيع أن يستقر بين جنبي صاحبه ساعة واحدة، فلا يطير جزعا حينما يرى المسلمين أصحاب دين التوحيد أكثر من المشركين إشراكا بالله؛ وأوسعهم دائرة في تعدد الآلهة؛ وكثرة المعبودات؟!

لمَ ينقم المسلمون التثليث من المسيحيين؟ لمَ يحملون لهم في صدورهم تلك الموجدة وذلك الضغن؟ علام يحاربونهم؟ وفيم يقاتلونهم وهم لم يبلغوا من

الشرك بالله مبلغهم، ولم يغرقوا فيه إغراقهم؟!! يدين المسيحيون بآلهة ثلاثة، ولكنهم يشعرون بغرابة هذا التعدد وبعده عن العقل، فيتأولون فيه، ويقولون: إن الثلاثة في حكم الواحد. أما المسلمون فيدينون بآلاف الآلهة، أكثرها جذوع أشجار، وجثث أموات، وقطع أحجار، من حيث لا يشعرون! كثيرا ما يضمر الإنسان في نفسه أمرا، وهو لا يشعر به، وكثيرا ما تشتمل نفسه على عقيدة خفية لا يحس باشتمال نفسه عليها.

ولا أرى مثلا لذلك أقرب من المسلمين الذين يلتجئون في حاجاتهم ومطالبهم إلى سكان القبور ويتضرعون إليهم تضرعهم للإله المعبود، فإذا عتب عليهم في ذلك عاتب، قالوا: إنا لا نعبدهم، وإنما نتوسل بهم إلى الله، كأنهم لا يشعرون أن العبادة ما هم فيه، وأن أكبر مظهر من مظاهر الإله المعبود أن يقف عباده بين يديه ضارعين خاشعين، يلتمسون إمداده ومعونته، فهم في الحقيقة عابدون لأولئك الأموات من حيث لا يشعرون.

جاء الإسلام بعقيدة التوحيد ليرفع نفوس المسلمين ويغرس في قلوبهم الشرف والعزة والأنفة والحمية، وليعتق رقابهم من رق العبودية فلا يذل صغيرهم لكبيرهم ولا يهاب ضعيفهم قويهم، ولا يكون لذي سلطان بينهم سلطان إلا بالحق والعدل. وقد ترك الإسلام بفضل عقيدة التوحيد ذلك الأثر الصالح في نفوس المسلمين في العصور الأولى، فكانوا ذوي أنفة وعزة، وإباء وغيرة، يضربون على يد الظالم إذا ظلم، ويقولون للسلطان إذا جاوز حده في سلطانه: قف مكانك، ولا تغل في تقدير مقدار نفسك، فإنما أنت عبد مخلوق لا رب معبود، واعلم أنه لا إله إلا الله.

هذه صورة من صور نفوس المسلمين في عصر التوحيد، أما اليوم وقد داخل عقيدتهم ما داخلها من الشرك الباطن تارة والظاهر أخرى، فقد ذلت رقابهم، وخفقت رؤوسهم، وضرعت نفوسهم، وفترت حميتهم، فرضوا بخطة الخسف،

واستناموا إلى المنزلة الدنيا، فوجد أعداؤهم السبيل إليهم، فغلبوا على أمرهم، وملكوا عليهم نفوسهم، وأموالهم ومواطنهم وديارهم، فأصبحوا من الخاسرين. والله، لن يسترجع المسلمون سالف مجدهم، ولن يبلغوا ما يريدون لأنفسهم من سعادة الحياة وهناءتها، إلا إذا استرجعوا قبل ذلك ما أضاعوه من عقيدة التوحيد.

وإن طلوع الشمس من مغربها، وانصباب ماء النهر في منبعه، أقرب من رجوع الإسلام إلى سالف مجده، وما دام المسلمون يقفون بين يدي الجيلاني كما يقفون بين يدي الله ويقولون للأول كما يقولون للثاني: أنت المتصرف في الكائنات، أنت سيد الأرضين والسماوات.

إن الله أغير على نفسه من أن يسعد أقواما يزدرونه ويحتقرونه ويتخذونه وراءهم ظهريا، فإذا نزلت بهم جائحة، أو ألمت بهم ملمة، ذكروا الحجر قبل أن يذكروه، ونادوا الجذع قبل أن ينادوه"[1].

الوجه الثاني: أن نصوص الشريعة صريحة في الحكم على الدعاء بأنه من العبادات، والحكم على أن من موجبات الشرك عند العرب كونهم يدعون غير الله دعاء عبادة، وقد سبق بيان ذلك مفصلا، فقد جمعت النصوص الشرعية بين الأمرين معا: جعل الدعاء عبادة من أعلى العبادات وأرفعها، وجعل دعاء غير الله من موجبات الشرك الأكبر.

وهذا الصنيع مناقض لتعليق الناس بغير الله وحثهم على الاستغاثة والطلب من غيره سبحانه؛ فكيف يصح أن يكون دعاء غير الله والاستغاثة بهم في حالة من التعبد والتنسك مستقيما مع مقتضيات النصوص ودلالاتها؟

(١) النظرات (١/١٣٨).

الوجه الثالث: أن هذا القول مناقض لأحوال الأنبياء في دعائهم، فإن الله تعالى ذكر في القرآن عددا من أحوال الأنبياء ودعواتهم التي توجهوا بها إلى خالقهم ومليكهم، وليس في شيء من تلك الدعوات تعلق بغير الله أو استغاثة بغيره، ومن المعلوم أن الأنبياء ليسوا على درجة واحدة في المنزلة، ومع ذلك فلم يستغث النبي الأقل درجة بالنبي الأعلى درجة، ولو كان هذا الأمر -أعني: الاستغاثة بغير الله- مقبولا في دين الله أو مستحبا لكان الأنبياء أولى الناس بفعل ذلك.

الوجه الرابع: أن هذا القول مناقض لحال الصحابة رضي الله عنهم ومن بعدهم من التابعين، فإنهم قد نزلت بهم نوازل وحلت بهم مصائب، ومع ذلك كله لم ينقل عن أحد منهم أنه توجه إلى غير الله تعالى واستغاث به فيما لا يقدر عليه إلا هو سبحانه، وفي بيان هذا الحال يقول ابن تيمية: "سؤال الميت والغائب -نبيًا كان أو غيره- من المحرمات المنكرة؛ باتفاق أئمة المسلمين، لم يأمر الله به ولا رسوله، ولا فعله أحد من الصحابة ولا التابعين لهم بإحسان، ولا استحسنه أحد من أئمة المسلمين، وهذا مما يعلم بالاضطرار من دين المسلمين، فإن أحدًا منهم ما كان يقول -إذا نزلت به ترة أو عرضت له حاجة- لميت: يا سيدي فلان، أنا في حسبك، أو اقض حاجتي!!، كما يقول بعض هؤلاء المشركين لمن يدعونهم من الموتى والغائبين.

ولا أحد من الصحابة استغاث بالنبي صلى الله عليه وسلم بعد موته؛ ولا بغيره من الأنبياء لا عند قبورهم ولا إذا بعدوا عنها!! وقد كانوا يقفون تلك المواقف العظام في مقابلة المشركين في القتال، ويشتد البأس بهم ويظنون الظنون، ومع هذا لم يستغث أحد منهم بنبي ولا غيره من المخلوقين، بل ولا أقسموا بمخلوق على الله أصلًا، ولا كانوا يقصدون الدعاء عند قبور الأنبياء، ولا الصلاة

عندها"[١].

نقض الأدلة التي يعتمد عليه المدافعون عن الاستغاثة الشركية بغير الله:

اعتمد المدافعون عن الاستغاثة بغير الله على عدد من الأدلة، فقد حرصوا على جمع أكبر قدر ممكن مما يرونه دليلا على قولهم أو داعما له، ومع كثرة ما ذكروه من الأدلة إلا أن أصولها ترجع إلى أربعة عشر دليلا، هي:

الدليل الأول: الاعتماد على مفهوم العبادة، فقد اعتمد كثير منهم على أن العبادة لا بد فيها من اعتقاد الربوبية في المعبود، وبناء عليه فلا يكون المرء مشركا إلا إذا اعتقد أن المدعو والمستغاث به يتصف بشيء من صفات الربوبية إما على جهة الاستقلال أو التأثير في قدرة الله.

وهذا الدليل يعد أصلا من أصولهم الكبرى في هذه المسألة وغيرها من المسائل المتعلقة بتوحيد العبادة، وقد أفردت كتب عديدة في إثبات بطلانه، منها كتابي: تحرير الإفادة بتحقيق مفهوم العبادة.

الدليل الثاني: الاعتماد على نفي السببية وخواص الأشياء، وحاصله: أن المسلمين لا يعتقدون مؤثرا في الوجود إلا الله تعالى، ويعتقدون أن الأشياء لا تشتمل على خواص يكون بها التأثير والتسبب، وإنما جرت عادة الله بخلق الأمور عندها لا بها، فالماء ليس فيه خاصية الإرواء، وإنما جرت عادة الله بأن يخلق الإرواء عند شربه، والنار ليس فيها خاصية الإحراق، وإنما جرت عادة الله بأن يخلق الإحراق عندها، فإذا نسب المسلمون شيئا من الآثار إلى تلك الأمور إنما يفعلون ذلك لأنها مكان لخلق الله تعالى وليس لأن تلك الأمور فيها خواص جعلها الله مؤثرة في الوجود.

---

(١) الاستغاثة في الرد على البكري (١/٢٢١).

وبناء عليه فإذا طلب المسلمون من ميت أو من غائب شيئا، فهم في الحقيقة لا يعتقدون أن ذلك المطلوب يملك التأثير، إذ لا مؤثر إلا الله تعالى، وإنما يعتقدون أن ذلك المطلوب محل لخلق الله تعالى مطلوباتهم، ولا فرق في ذلك بين الأمور المقدورة للبشر وبين الأمور الخارجة عن مقدورهم، فكل الأمور على درجة واحدة بالنسبة للمخلوقات؛ لأنها لا تملك خواص مؤثرة، وإنما هي محل لخلق الله.

وفي الاعتماد على هذا الدليل يقول ابن جرجيس: "اعلم أن المجوزين مرادهم جواز الاستغاثة بالأنبياء والصالحين أنهم أسباب ووسائل بدعائهم، وأن الله يفعل لأجلهم، لا أنهم الفاعلون استقلالا من دون الله، فإن هذا كفر بالاتفاق، ولا يخطر ببال مسلم جاهل، فضلا عن عالم، بل ليس هذا خاصا بنوع الأموات، فإن الأحياء وغيرهم من الأسباب العادية، كالقطع للسكين، والشبع للأكل، والري للماء، والدفء للبس؛ لو اعتقد أحد أنها فاعلة ذلك بنفسها من غير استنادها إلى الله يكفر إجماعا"[1].

ويقول زيني دحلان في تعليل إباحة الاستغاثة بغير الله: "لأنا معشر أهل السنة لا نعتقد تأثيرا ولا خلقا ولا إيجادا ولا إعداما ولا نفعا ولا ضرا إلا لله وحده لا شريك له، ولا نعتقد تأثيرا ولا نفعا ولا ضرا للنبي صلى الله عليه وسلم ولا لغيره من الأموات، فلا فرق في التوسل بالنبي صلى الله عليه وسلم وغيره من الأنبياء والمرسلين صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين، وكذا بالأولياء والصالحين، لا فرق بين كونهم أحياء وأمواتا، لأنهم لا يخلقون شيئا، وليس لهم تأثير في شيء، وإنما يتبرك بهم لكونهم أحباء الله تعالى، وأما الخلق والإيجاد والإعدام والنفع والضر

---

(١) صلح الإخوان (٤٣)، وانظر: كبرى اليقينيات، البوطي (٢٩٤)، والتأمل في حقيقة التوسل، عيسى الحميري (٥٣)، وشواهد الحق، النبهاني (١٣٨).

فإنه لله وحده لا شريك له"[1].

والاعتماد على هذا الدليل في إباحة الاستغاثة بغير الله ونفي الشرك عنها في حالة كونها عبادة غير صحيح، ويتبين ذلك بالأمور التالية:

الأمر الأول: أن هذا الاستدلال قائم على أصل باطل، وهو نفي خواص الأشياء ونفي السببية والتأثير بين الموجودات، واعتقاد أن إثباتها يستلزم الوقوع في الشرك.

وهو قول مخالف لمقتضيات الفطرة والنصوص الشرعية، فإن الصحيح أن الله تعالى جعل في الأشياء خواص لها مقتضيات معينة، يحصل بها التأثير في الموجودات، وأن هذه الخواص لا تخرج عن قدرة الله ومشيئته، فإثبات خواص الأشياء وتأثيرها ليس منافيا للتوحيد ولا معارضا لقدرة الله، وإنما هو في الحقيقة انسجام مع تقدير الله وسننه الكونية التي جعلها في الوجود[2].

ومما يدل على أن هذا المعنى مستقر في فطر العقلاء: أن الأشياء ليست على مرتبة واحدة في خواصها، فإذا جاع الواحد منهم فإنه لا يذهب إلى الحجر أو التراب، وإنما يذهب إلى نوع مخصوص من الموجودات ليزيل عنه ألم جوعه، وكذلك إذا أحس بألم العطش فإنه لا يذهب إلى النار ليزيل عطشه، وإنما يذهب إلى الماء، ثم يعبر عن مقتضى فطرته هذه فيقول: قد أزال الطعام جوعي والماء عطشي، وفي بيان هذه الحقيقة يقول ابن تيمية: "الناس يعلمون بحسهم وعقلهم أن بعض الأشياء سبب لبعض كما يعلمون أن الشبع يحصل بالأكل لا بالعد، ويحصل بأكل الطعام لا بأكل الحصى، وأن الماء سبب لحياة النبات والحيوان كما قال: {وجعلنا من الماء كل شيء حي} وأن الحيوان يروى بشرب الماء لا

---

(١) الدرر السنية في الرد على الوهابية (٣٧)، وانظر منه: (٨٤).

(٢) انظر: الحد الأرسطي أصوله الفلسفية وآثاره العلمية، سلطان العميري (٢١٧-٢٤٠).

بالمشي"[1].

وقد دلت النصوص الشرعية على إثبات خواص الأشياء وتأثيرها بطرق متعددة، منها ربط الأحداث بأسبابها السابقة بالحروف الدالة على السببية في لغة العرب، كما في قوله تعالى: {ونزلنا من السماء ماء مباركا فأنبتنا به جنات وحب الحصيد} [ق:٩]، وغيرها من الآيات، ومنها: النص على وجود الخواص في الأشياء، كما في قوله صلى الله عليه وسلم: "الشفاء في ثلاث: شربة عسل، وشرطة محجم، وكية نار"[2].

فإذا جمعت هذه الدلالات مع الأدلة الأخرى التي فيها أن الموجودات لا تستبد بوجودها، ينتج بأن تأثير خواص الأشياء لا يناقض قدرة الله ولا توحيده، وهو مذهب جمهور أهل السنة، في حكايته يقول ابن تيمية: "جمهور أهل السنة المثبتة للقدر من جميع الطوائف يقولون: إن العبد فاعل لفعله حقيقة، وأن له قدرة حقيقية واستطاعة حقيقية، وهم لا ينكرون تأثير الأسباب الطبيعية، بل يقرون بما دل عليه الشرع والعقل من أن الله يخلق السحاب بالرياح، وينزل الماء بالسحاب، وينبت النبات بالماء، ولا يقولون: إن القوى والطبائع الموجودة في المخلوقات لا تأثير لها، بل يقرون أن لها تأثيرا لفظا ومعنى"[3].

الأمر الثاني: أن هذا الاستدلال قائم على المساواة بين معنى التسبب وبين معنى التعبد، فتوهموا أن الإشراك بالمخلوق في الدعاء لا يكون إلا باعتقاد كونه متسببا في الوجود، وهذا التوهم غير صحيح، فإن معنى التعبد أوسع من ذلك، فحقيقة العبادة قائمة على غاية الخضوع ونهاية الذل، وهذه الحقيقة تتحقق في المعين بأمور كثيرة، وليست مقتصرة على اعتقاد التأثير في غير الله، فمن قام به

---

(١) مجموع الفتاوى (٩/٢٨٨).

(٢) أخرجه البخاري (٥٦٨٠).

(٣) منهاج السنة النبوية (٣/١٢)، وانظر: لوامع الأنوار البهية، السفاريني (١/٣١٢).

هذا الوصف فهو متصف بالعبادة، سواء اعتقد في المعبود كونه متسببا أو لم يعتقد، فالعبرة بقيام حقيقة العبادة بالمكلف.

فكل من قامت به تلك الحقيقة لمخلوق فقد قام به وصف العبادة له، سواء اعتقد فيه أنه مؤثر في الوجود أم لم يعتقد، ولأجل هذا فإن العلماء المتقدمين لم يساووا بين التسبب والعبادة، وإنما جعلوا التسبب معلما من معالمها وليس معيارها الوحيد، كما سبق بيانه في أول الشرح.

فالإنسان قد يقع في الشرك بالله تعالى حتى مع اعتقاده بأنه لا مؤثر في الوجود إلا الله وإنكاره لخواص الأشياء؛ وذلك فيما إذا اتصف بمعالم العبادة الأخرى للمخلوقين، وهذه المعالم واقعة من كثير ممن تعلقوا بدعاء الأولياء والصالحين والاستغاثة بهم.

الأمر الثالث: أنه بناء على قولهم بنفي خواص الأشياء وتأثيرها يلزم أن المسلم إذا توجه بالدعاء والرجاء لكل الموجودات، من الأحجار والأشجار والبحار والنار، والأصنام والكواكب والنجوم وغيرها ليس واقعا في الشرك؛ بحجة أنه لا يعتقد أن شيئا من تلك الموجودات مؤثر بذاته، وإنما هي محل لخلق الله وتدبيره، ويلزم أن المسلم إذا سأل من الكافر كل شيء يمكن أن يسأله من الله لا يكون واقعا في الشرك؛ لأنه لا يعتقد أنه مؤثر بنفسه، وهذه لوازم باطلة لا يقرها المسلم العارف بما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه.

الأمر الرابع: أن كثيرا من العوام وجهلة المسلمين لا يؤمنون بنفي خواص الأشياء وانتفاء تأثيرها كما هو في المذهب الأشعري، فذلك المذهب مناقض لما يجده الناس في فطرهم، فهم حين يطلبون من أحد، فإنهم يعتقدون أنه سبب مؤثر في تحقيق المطلوب، كما أنهم إذا فعلوا أي سبب طبيعي كالأكل والشرب والدواء، فإنهم يعتقدون أنهم أسباب مؤثرة في مسبباتها.

وقد أقر بهذا المعنى عدد من علماء الأشاعرة، ومن أشهرهم السنوسي، حيث يقول: "أما العامة، فأكثرهم ممن لا يعتني بحضور مجالس العلماء ومخالطة أهل الخير يتحقق منهم اعتقاد التجسيم والجهة، وتأثير الطبيعة، وكون أفعال الله معللة لغرض، وكون كلام الله حرفا وصوتا"(١).

وفي بيان أن العوام لا يخطر بأذهانهم مذهب نفي الخواص وتأثيرها في الموجودات يقول رشيد رضا: "من أغرب ما يتأوله -يقصد يوسف الدجوي- لعُباد القبور بناء أقوالهم وأفعالهم على أنهم أشعرية يعتقدون أن لا فعل لغير الله تعالى ولا تأثير في شيء ما، لا كسب البشر الذي هم فيه مجبورون في قوالب مختارين، ولا خواص الأشياء الطبيعية كإحراق النار وإرواء الماء، فلو كان هؤلاء الناس يعتقدون هذا لما شد الرحال نساؤهم مع رجالهم وأطفالهم إلى القبور، وحملوا إليها الهدايا والنذور، وقربوا عندها القرابين لأجل قضاء حوائجهم ودفع البلاء عنهم، ومن العجيب أنهم يعتقدون أن بعضهم لا يقبل من القرابين إلا المعز كأويس القرني الذي ذبح عند قبره من عهد قريب ألوف من المعز، وهذا القبر مزوّر قطعًا، فإن أويسًا لم يأتِ مصر -وأشهر الأقوال أنه قُتل في واقعة صِفّين وكان في جيش علي كرم الله وجهه- وكذلك شيخ آخر اسمه أبو سريع لا يقربون له في مولده وغيره إلا المعز.

ومن استنبأهم واستبطن أمرهم يعلم أنهم يعتقدون أن هؤلاء الموتى يجيبون دعاء مَن يدعوهم وإغاثة من يستغيث بما له من التصرف في العالم فوق الأسباب، لا أن الأسباب نفسها صورية يخلق الله الأشياء عندها لا بها كما يقول الأشعرية، وإن أبلد الناس يعلم أنهم لو كانوا يؤمنون بأنه لا تأثير لها في نفع ولا كشف ضر لا بسببية ولا بسلطة غيبية لما شدوا إليها الرحال، وحملوا الأثقال، وبذلوا الأموال وارتكبوا عندها منكرات الأعمال، كترك الصلوات، واتباع

---

(١) شرح أم البراهين (٨٦).

الشهوات المغفورة بزعمهم بما لهم من الكرامات.

وكذلك لو يعلمون أن نذر هذه القرابين لها لا ينفعهم شيئًا لما نذروا شيئًا منها، فإلى متى نكابر الحس بالاحتمالات الوهمية ونسمي هذا علمًا ودينًا؟!"[1].

الأمر الخامس: أنه لا فرق بين حقيقة ما يدعيه المستغيثون بالأموات والقبور وبين ما يدعيه المشركون في الجاهلية، فإن مشركي الجاهلية لا يعتقدون أن أصنامهم تستقل بالتأثير في الوجود ولا بالنفع والضر، وإنما يعتقدون أنها تابعة لقدرة الله ومشيئته، وأن الله اختار تلك الأصنام لتكون سببا للظفر بعطائه وجوده، وقد سبق في أول تمهيد هذا الشرح إثبات ذلك.

الدليل الثالث: الاعتماد على المجاز العقلي، وهذا الدليل في الحقيقة فرع عن الدليل السابق، فحين أنكروا خواص الأشياء وتأثيرها انفتح الباب للقول بالمجاز العقلي، وكثير من الدارسين يجعلونهما دليلا واحدا، وهذا ليس دقيقا، فإن القول بالمجاز العقلي في الدعاء وغيره يمكن أن يقال مع عدم الأخذ بالدليل السابق، وعدم إنكار خواص الأشياء وتأثيرها.

والمراد بالمجاز العقلي أن ينسب الفعل إلى غير ما هو له لقرينة دالة على ذلك[2]، كمن يقول: بنى الوزير قصرا، والحقيقة أن الذي بنى هو العمال والخدم وليس الوزير، وإنما نسب البناء إلى الوزير لأنه أمر به أو موّله.

والفرق بين المجاز العقلي والمجاز اللغوي؛ أن الألفاظ في المجاز العقلي لم تستعمل في غير معانيها الظاهرة، فالألفاظ في المثال السابق مستعملة في معانيها الظاهرة، وإنما أسند الفعل إلى غير من قام به، فالمجاز دخل إلى الكلام من جهة

---

(١) مجلة المنار (٣١/٧٤٥)، وانظر: صيانة الإنسان عن وسوسة دحلان، محمد بشير السهسواني (٢١٠).

(٢) انظر: مفتاح العلوم، السكاكي (٣٩٣)، ويسمى: المجاز الحكمي ومجاز التركيب. انظر: الفوائد السنية، البرماوي (٢/٨٨٥).

الإسناد لا من جهة اللفظ، وأما المجاز اللغوي فالألفاظ تستعمل في غير ما وضعت له في اللغة، فإذا قيل: رأيت أسدا يخطب، فلفظ الأسد استعمل في غير ما وضع له في اللغة، ولكنهما يشتركان في أن الكلام لا يراد منه ظاهره المتبادر.

وحاصل هذا الدليل: أن المسلمين الذين يستغيثون بالأولياء والصالحين لا يقصدون الطلب منهم، وإنما يقصدون الطلب من الله تعالى، فإذا قالوا: يا نبي الله أو يا عبد القادر أو يا بدوي، اقض حاجتي أو اغفر لي أو اشف مرضي، فإنه يقصد الطلب من الله، وإنما وجه الخطاب إلى المخلوق من باب المجاز الإسنادي، فأسندوا الفعل إلى المخلوق وهم يريدون الخالق.

وفي الاعتماد على هذا الدليل يقول زيني دحلان عن ألفاظ عوام المسلمين التي فيها استغاثة مباشرة بغير الله: "تلك الألفاظ الموهمة يمكن حملها على المجاز من غير احتياج إلى التكفير للمسلمين، وذلك المجاز مجاز عقلي شائع ومعروف عند أهل العلم ومستعمل على ألسنة جميع المسلمين، وعليه يحمل قول القائل: هذا الطعام أشبعني، وهذا الماء أرواني، وهذا الدواء شافاني، وهذا الطبيب نفعني، فكل ذلك عند أهل السنة محمول على المجاز العقلي؛ فإن الطعام لا يشبع حقيقة، والمشبع حقيقة هو الله تعالى والطعام سبب عادي... فالمسلم الموحد متى صدر منه إسناد لغير ما هو له يجب حمله على المجاز العقلي"[(١)]، ويقول مؤكدا كلامه السابق: "إطلاق لفظ الاستغاثة لمن يحصل منه غوث باعتبار الكسب أمر معلوم لا شك فيه لغة ولا شرعا، فإذا قلت: أغثني يا ألله، تريد الإسناد الحقيقي باعتبار الخلق والإيجاد، وإذا قلت: أغثني يا رسول الله، تريد الإسناد المجازي باعتبار التسبب والكسب والتوسط بالشفاعة"[(٢)].

---

(١) الدرر السنية في الرد على الوهابية (٤١).

(٢) الدرر السنية في الرد على الوهابية (٤٢)، وانظر: شواهد الحق، النبهاني (١٥٩)، ومفاهيم ينبغي أن تصحح، محمد علوي المالكي (٨٥)، وبراءة الأشعريين، ابن مرزوق (٢٦٦).

ويقول محمد الطاهر: "إذا وجد في كلام المسلمين إسناد شيء لغير الله يجب حمله على المجاز العقلي، ولا سبيل لتكفير أحد من المسلمين... فإذا قال العامي من المسلمين: نفعني النبي صلى الله عليه وسلم أو الصحابي أو الولي، فإنما هو يريد الإسناد المجازي، والقرينة على ذلك أنه مسلم موحد لا يعتقد التأثير إلا لله وحده لا لغيره"(١).

والاعتماد على قضية المجاز العقلي في نفي الإشراك عن الاستغاثة بالمخلوقين والتعلق بهم من دون الله غير صحيح، وذلك لأمور:

الأمر الأول: أن كثيرا من القائلين بالمجاز العقلي بنوه على نفي خواص الأشياء، وتأثيرها مطلقا، وهذا أصل باطل، مناف للضرورة الفطرية والشرعية كما سبقت الإشارة إلى ذلك، وما بني على باطل فهو باطل.

ثم إن القول بالمجاز العقلي بناء على نفي خواص الأشياء وتأثيرها يستلزم بالضرورة نفي الحقيقة عن كل الأفعال الواقعة في الوجود، ويجعل كل الأفعال الواقعة من الخلق من قبيل المجاز الإسنادي، وهذا أمر مناقض لطبيعة اللغة وتعامل الناس في حياتهم وما يجدونه في نفوسهم.

أما مناقضته لطبيعة اللغة، فمقتضاه أن ثمة بابا بأكمله لا حقيقة فيه إلا فيما يخص الخالق، وهو باب الإسناد الفعلي، وهذا معنى غريب على اللغة، ومما يدل على ذلك: إجماع علماء العربية على جواز دخول التوكيد في باب الفاعل، كأن يقال: بنى الرجل نفسُه بيتَه ، فهذا التركيب لا يحتمل إرادة المجاز العقلي بحال.

(١) قوة الهجوم والدفاع (١٦)، بواسطة: دعاوى المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب، عبد العزيز العبد اللطيف (١٩٧).

وأما مناقضته لطبيعة الناس في تعاملاتهم، فإن الناس يفرقون بين النسبة الحقيقية إلى الأفعال والنسبة المجازية، ويجدون ذلك مستقرا في نفوسهم، ومن أشهر القضايا التي تثار فيها هذه القضية: مسألة تأثير قدرة العبد في فعله، وقد أقر عدد من علماء الأشاعرة بأن ذلك التأثير ثابت، وأن نفيه مناقض للضرورة الفطرية التي يجدها الناس في نفوسهم.

ونحن لا ننكر وجود المجاز العقلي في اللغة -سواء سمي مجازا أو أسلوبا من أساليب العرب- وإنما البحث في تعميم هذا المجاز على كثير من الأفعال الصادرة من المخلوقين، والحكم على باب الفاعل كله بأنه من المجاز العقلي، وهذا ما لم يقدموا عليه دليلا.

الأمر الثاني: أن القرينة التي اعتمدوا عليها في جعل الاستغاثة بالمخلوقين مجازا، وهي قرينة الإسلام، تؤدي إلى لوازم باطلة بالضرورة، فإن مقتضاها أن يُلغى باب الردة؛ لأن الأفعال التي يذكرها الفقهاء في ذلك الباب يمكن أن يقال فيها بأنها لا تعبر عن الحقيقة وإنما هي مجاز بقرينة الإسلام، فلا يتصور من مسلم مثلا أن يشك في قدرة الله أو أن يجحد شيئا من صفاته أو أن يسب الله ورسوله أو أن يستحل المحرمات، فكل فعل صدر من مسلم يتضمن هذه الأمور وغيرها مما يذكر في باب الردة، فإنه يجب تأويله وحمله على المجاز، لأنه لا يتصور وقوعها من مسلم!

ولا شك أن هذا اللازم الشنيع ظاهر البطلان، وهو يدل على خطأ الاعتماد على قرينة الإسلام في جعل الاستغاثة بغير الله مجازا.

فإن التزمه أصحاب ذلك الاستدلال ظهر بطلان قولهم، وإن لم يلتزموه وفرقوا بين الأبواب، قيل لهم: مجرد التفريق يدل على أن الإسلام ليس قرينة صارفة عن الظاهر، وإنما لا بد من قيد آخر، وأنتم لم تذكروه في الحجة، فيبقى

ذكرها تحكما لا مسوغ له ولا دلالة فيه.

الأمر الثالث، وهو مكمل للأمر السابق: أن حقيقة الاعتماد على المجاز العقلي ترجع إلى أن الألفاظ المناقضة للإسلام لا يحكم عليها بظاهرها، وإنما بما قصده المسلم منها، وهو القصد غير المنافي للإسلام، فيجب تقديم المقصد دائما بحجة وجود الإسلام، وهذا الإطلاق غير صحيح، لكونه مخالفا لعدد من النصوص الشرعية، ولعدد من تقريرات الفقهاء في كثير من المذاهب.

أما مناقضته للنصوص الشرعية، فإن ثمة نصوصا شرعية كثيرة جاء الحكم فيها على ظواهر الألفاظ الصادرة من المسلمين من غير اعتبار لمقصد المسلم المحتمل، ومن أشهرها حديث ذات أنواط، فإن المسلمين طلبوا من النبي صلى الله عليه وسلم أن يجعل لهم ذات أنواط كما للمشركين ذات أنواط، فأنكر عليهم النبي صلى الله عليه وسلم وقال: "قلتم والذي نفسي بيده كما قالت بنو إسرائيل لموسى"(١).

وسواء حُمل هذا الحديث على أن الصحابة رضي الله عنهم طلبوا حقيقة الشرك أو المشابهة، فإن النبي صلى الله عليه وسلم لم يحمل قولهم على المجاز بحجة الإسلام، وإنما حكم على فعلهم بالتجريم والتحريم.

ومن ذلك أيضا حديث عدي بن حاتم، أن رجلا خطب عند النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: "من يطع الله ورسوله فقد رشد، ومن يعصهما فقد غوى. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: بئس الخطيب أنت! قل: ومن يعص الله ورسوله"(٢).

---

(١) رواه أحمد (٢١٩٠٠)، والترمذي (٢١٨٠)، والنسائي (١١١٨٥) وابن أبي شيبة (٣٧٣٧٥)، وغيرهم.

(٢) رواه مسلم (١٩٦٥)، وغيره.

فالنبي صلى الله عليه وسلم تعامل مع ذلك الخطيب المسلم بظاهر كلامه، ولم يحمله على المجاز -وكان حمله ممكنا- بقرينة الإسلام، فلا يتصور من مسلم أن يساوي بين الله ورسوله في المنزلة.

ومن ذلك أيضا حديث الربيّع بنت معوذ بن عفراء، قالت: جاء النبي صلى الله عليه وسلم فدخل حين بُني علي، فجلس على فراشي كمجلسك مني، فجعلت جويريات لنا يضربن بالدف ويندبن من قتل من آبائي يوم بدر، إذ قالت إحداهن: وفينا نبي يعلم ما في غد. فقال: دعي هذه، وقولي بالذي كنت تقولين"[١]، ومن ذلك: أنه صلى الله عليه وسلم حين سمع عمر بن الخطاب يحلف بغير الله أنكر عليه، وقال: "إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم"[٢].

ففي هذه الأمثلة وغيرها حمل النبي صلى الله عليه وسلم كلام المسلمين على الظاهر، وكان يمكن أن يحمله على المجاز بقرينة الإسلام، فلا يتصور من مسلم أن يعتقد أن النبي صلى الله عليه وسلم يعلم الغيب أو أن يكون حاكما على إرادة الله.

وكذلك جاء في عدد من النصوص الحكم على ألفاظ تصدر من المسلم بالتحريم واللعن، ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: "لعن الله من لعن والديه"[٣]، فهذه لا يصح حملها على الظاهر بناء على طريقة المعتمدين على حجة المجاز العقلي؛ لأنه لا يتصور من مسلم أن يسب أباه.

وأما مناقضته لتقريرات الفقهاء، فإن لهم تقريرات مناقضة تمام المناقضة لما ذكره أصحاب المجاز العقلي، فقدر من الفقهاء يبنون كثيرا من الأحكام على

---

(١) رواه البخاري (٥١٧٤).
(٢) رواه البخاري (١٦٠٨).
(٣) رواه مسلم (٤٩٩١).

الأقوال والأفعال الصادرة من المسلم بناء على ظاهرها، ولم يراعوا المقصد فيها، ومن أشهر تلك الأحكام ما يتعلق بباب الردة وقد سبق.

ومنها: موقفهم ممن يحلف بغير الله، كاللات والعزى، فإنهم اتفقوا جميعا على المنع منها، واختلفوا في تحديد درجة المنع، وهذا الحكم مبني على ظاهر اللفظ الصادر من المسلم، ولو راعوا المقصد، واحتمال دخول المجاز لما قالوا بالتحريم بحجة أنه مسلم فلا يتصور أنه يحلف بغير الله.

ومنها: موقفهم ممن سمى على الذبيحة بغير اسم الله، كأن يقول: باسم المسيح أو باسم الجيلاني، فقد اتفقوا على المنع من هذا الفعل وحكموا عليه بالتحريم،، وهو حكم مبني على اللفظ الظاهر، وليس مبنيا على المقصد.

ومنها: موقفهم من الاستعاذة بغير الله، فإن العلماء المتقدمين أطبقوا على تحريمها ومنع طلبها من المخلوق، وبعضهم جعلها شركا بالله تعالى كما سبق بيانه، وهي لا تختلف عن حقيقة الاستغاثة، فكل منهما يتضمن معنى الطلب من المخلوق ونسبة الفعل إليه، ولو كانوا يعتمدون على مستند المجاز العقلي لما أطبقوا على المنع والتحريم.

والغريب حقا أن عددا من الذين اعتمدوا على المجاز العقلي في الاستغاثة لم يعتمدوه في غيره من الأقوال التي هي أشد مناقضة للإسلام، وحصولها من المسلم أشد استبعادا، ومن أشهرهم تقي الدين السبكي، فإنه يعد من أول من اعتمد على المجاز العقلي في الاستغاثة، ولكنه حكم على ساب الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم بالكفر الأكبر، ولم يجعل السب الصادر من المسلم محمولا على المجاز بقرينة الإسلام، فإن كان اللفظ الذي فيه استغاثة بغير الله لا يحمل على الحقيقة بقرينة الإسلام، فإن اللفظ الذي فيه السب أولى بذلك.

والمقارنة هنا ليست بين باب الدعاء لغير الله وباب السب من حيث طبيعة

كل منهما وحجم مناقضته للإيمان، وإنما المقارنة من جهة التعامل مع القرائن المعتمدة في فهم الكلام الصادر من المسلمين وكيفية الحكم عليها.

الأمر الرابع: أنه على التسليم بأن ثبوت الإسلام قرينة صارفة للألفاظ الصادرة عن المسلم من الحقيقة الظاهرة فيها إلى المجاز، فإن تلك القرينة ليست مقدمة في كل الأحوال، فإنه إذا وجد ما هو أقوى منها من القرائن يجب تقديمه عليها، فالمقدم من القرائن التي يعتمد عليها المجاز هو الأقوى.

لا جرم أن الناظر في أحوال كثير من المستغيثين بالقبور والمتعلقين بغير الله من الأموات والغائبين يجد قرائن كثيرة تدل على أنهم يقصدون حقيقة الألفاظ التي يدعون بها، ويريدون المعاني التي يدل عليها تراكيب كلامهم، فإن المعروف من كثير من جهلة المسلمين الذين يستغيثون بالقبور أنه لا يصدر منهم مجرد الدعاء إلى المخلوقين، وإنما يقوم بهم حال من التذلل والانكسار والخضوع لصاحب القبر، ويصاحب ذلك ابتهالات وأذكار وخنوع وخضوع للمدعو وذبح ونذر له وتصدق له وربما طواف حول قبره، ويسبق ذلك استعداد وتهيؤ نفسي، ويعقبه خوف من عدم قبول دعائه ومراقبة للأحداث، وخشية من القيام بأفعال تغضب المقبور أو تكدر عليه خاطره، وإذا تحقق المطلوب من الدعاء تجد كثيرا من الجهلة ينسبون ذلك إلى المقبور ويجعلونه من فضائله وإحسانه على من دعاه وخضع له.

فكل هذه الأحوال قرائن تفيد بمجموعها علما أقوى من قرينة ثبوت وصف الإسلام في أن الداعي يقصد ظاهر اللفظ الذي دعا به وليس المجاز العقلي، ويزيد من قوتها أن قرينة وصف الإسلام يخالفها كثير من أولئك الدعاة المستغيثين الجهلة في عدد من الأقوال والتصرفات الأخرى.

الأمر الخامس: أن المعتمدين على حجة المجاز العقلي خلطوا بين باب الإخبار

وباب الدعاء والطلب، وهما أمران مختلفان في الحقيقة وفي كثير من الأحكام، فلا شك أنه يجوز للناس أن ينسبوا الفعل إلى من لا يصح أن يقوم به على جهة الخبر، ولكن لا يجوز لغة ولا شرعا أن يطلبوا الفعل ممن لا يصح أن يقوم به، فيجوز أن يقولوا: "أنبت الربيع البقل" على جهة الخبر، ولكن لا يجوز لهم أن يقولوا: يا ربيع، ندعوك ونرجوك أن تنبت لنا البقل.

فهنالك فرق بين دعوة الميتين وبين قول الناس: أنبت الربيع البقل والماء العشب، ذلك أن الأول طلب والثاني خبر، وبين الأمرين فرق حقيقي عظيم معروف، وليس كل ما جاز إخبارا جاز طلبا، والدليل على هذا الفرق الواضح أنه صح أن يقال: أنبت الربيع البقل والماء العشب، ولم يصح أن يقال: يا ربيع أنبت البقل، ويا ماء أنبت العشب.

الأمر السادس: أن ذلك الاستدلال فيه خلط كبير بين مقام الحكم على الأفعال وبين مقام الحكم على الفاعلين، فما ذكروه من استدلال يمكن أن يكون مقبولا في مقام الحكم على الفاعلين، فيقال: إذا صدر من مسلم لفظ فيه دعاء لغير الله، ولم توجد قرينة تدل على أنه يقصد ظاهر لفظه، أو وجدت قرينة تدل على أنه لا يقصد ظاهر كلامه، وحاله في دينه يناقضه ظاهر لفظه، فإنه يصح أن يحمل على المجاز، ولكن هذا الحكم لا يصح أن ينقل إلى الأفعال والأقوال ويجعل قاعدة فيها، فيقال: كل لفظ فيه استغاثة بغير الله فهو ليس حقيقة إنما مجاز، فإن ذلك مناقضة لطبيعة اللغة ولتصرفات العلماء ولطبيعة أحوال الناس ومقاصدهم.

والتعامل الصحيح أن يقال: اللفظ الصادر من المسلم وفيه استغاثة بغير الله فيما لا يقدر عليه إلا الله محمول على الحقيقة، وحكمه أنه موجب للشرك الأكبر، إلا إذا وجدت قرائن قوية توجب صرف ذلك الظاهر عن ظاهره، فيكون الخروج عن الظاهر متعلقا بحال الأفراد لا بحال القول في ذاته.

وقد أشار إلى هذا التعامل العالم الهندي محمد بشير السهسواني، حيث يقول: "تحقيق القول في ذلك الباب أنا لا ننكر المجاز العقلي، ولكن لابد هناك من التفصيل، وهو أنه إذا وجد في كلام المؤمنين إسناد شيء مما يقدر عليه العبد لغير الله تعالى يجب حمله على الحقيقة، ولا يصح حمله على المجاز العقلي كما في الأمثلة المذكورة، وإذا وجد في كلام المؤمنين إسناد شيء مما لا يقدر عليه إلا الله، مثل: فلان شفاني وفلان رزقني وفلان وهب لي ولدا يجب حمله على المجاز العقلي، ولكن لا مطلقا بل متى لم يصدر من ذلك المتكلم شيء من الألفاظ والأعمال الكفرية مما هو كفر بواح، وشرك قراح، وأما إذا صدر منه شيء من تلك الألفاظ والأعمال فلا يحمل كلامه على المجاز العقلي، إذ المؤمن بهذا اللفظ والعمل قد انسلخ من الإيمان فلم يبق مؤمنا، فلا وجه لهذا الحمل، ولا ريب في أن عبدة الأنبياء والصالحين يصدر منهم من الألفاظ والأعمال ما هو كفر صريح كالسجود والطواف والنذر والنحر ونحو ذلك.

على أنا نقول: إذا قال أحد من عبدة الأنبياء والصالحين: يا فلان اشف مريضي فما مراده؟ إن كان المراد الإسناد الحقيقي فلا ارتياب في كونه كفرا وشركا، وإن كان المراد الإسناد المجازي بمعنى يا فلان كن سببا لشفاء مريضي أي: ادع الله تعالى أن يشفي مريضي، فإن كان ذلك المدعو حيا حاضرا فليس هذا من الشرك في شيء، ولكنه لما كان موهما للإسناد الحقيقي الذي هو شرك صريح كان حقيقا بالترك، فإن الله تعالى قد نهانا عن استعمال اللفظ الموهم كما تقدم"[١].

الأمر السابع: أن أصحاب دليل المجاز وقعوا في تناقض بين، فإنهم ذكروا أن ألفاظ المسلمين التي فيها استغاثة بغير الله يجب أن تحمل على المجاز، ولكنهم حين يناقشون المخالفين لهم في هذه المسألة يحملونها على الحقيقة، ويدعون أنهم يكفرون المسلمين ويضللونهم ويحكمون عليهم بالقتل! وهذا تناقض منهم،

---

(١) صيانة الإنسان عن وسوسة دحلان (٢٣٨).

فإنه بناء على قولهم والقرينة التي اعتمدوا عليها يجب عليهم أن يحملوا كلام المخالفين لهم على المجاز، فيقال: الكلام الذي في ظاهره تكفير مسلم لمسلم يجب أن يحمل على المجاز بقرينة الإسلام، فيبعد من مسلم مقتنع بالإسلام أن يقدم على تكفير أخيه المسلم الذي يشترك معه في الدين الذي يحبه، وهكذا القول في كل أحكامهم التي يطلقونها على المخالفين لهم في هذه المسألة وغيرها من أبواب أصول الدين.

الأمر الثامن: أن كثيرا من المعتمدين على حجة المجاز وقعوا في تجاوز لا تقره أصول الشريعة ولا أصول الفقهاء، فإنهم ذهبوا إلى أن توجيه الاستغاثة إلى المخلوقين بالألفاظ الصريحة الظاهرة جائز، بل هو مستحب عند بعضهم، فيجوز أن يقول المسلم: يا رسول الله اقض حاجتي، أو يا جيلاني اغفر ذنبي، أو يا بدوي اشف أبنائي، ولم يروا في تلك الألفاظ بأسا ولا محذورا.

وهذا تجاوز كبير في الحكم، فإنه لو سُلم لهم بأن تلك الألفاظ ليست شركا، وأنه يمكن حملها على المجاز، فإنه لا يصح الحكم عليها بالإباحة أو الاستحباب؛ لأنه مهما قيل فيها فإنه تبقى موهمة وفيها مشابهة ظاهرة بالمشركين، وفيها تعلق ظاهر بالمخلوقين وتعليق القلوب بهم.

فكان الواجب عليهم أن يدعوا المسلمين إلى ترك تلك الألفاظ، ويتعاونوا مع الحاكمين عليها بالشرك على المنع منها وتنفير الناس من استعمالها لما فيها من الشناعة والبعد عن روح التوحيد ومقاصد الإسلام، ولكن الأمر لم يكن كذلك عند كثير من المدافعين عن الاستغاثة بغير الله.

الأمر التاسع: أن الاعتماد على المجاز العقلي يلزم منه إغلاق باب الشرك كله؛ لأن المشركين الأصليين يمكن أن يقولوا بأنهم لا يقصدون الدعاء من المخلوقين، وإنما يقصدون الدعاء من الله، وأنهم إنما اتخذوا الأصنام وسيلة

وزلفى إليه سبحانه، والقرينة الصارفة لكلامهم إقرارهم بأن الله تعالى هو الخالق الرازق المدبر، وأي صارف يمكن أن يذكر للتفريق بين حال المشركين وحال غيرهم يمكن أن يذكر مثله في المشركين.

الدليل الرابع: المساواة بين معنى التوسل ومعنى الاستغاثة، وحاصل هذا الدليل: أن كل لفظ فيه استغاثة وطلب من المخلوقين فهو في الحقيقة بمعنى التوسل بهم والطلب بهم لا منهم، فمن قال: يا رسول الله اشفني، فهو في معنى من قال: يا رسول الله ادع الله أن يشفيني، أو في معنى من يقول: يا ألله اشفني بمنزلة رسولك عندك.

وفي الاعتماد على هذا المعنى يقول تقي الدين السبكي: "يصح أن يقال: استغثت النبي صلى الله عليه وسلم، وأستغيث بالنبي صلى الله عليه وسلم بمعنى واحد، وهو طلب الغوث منه بالدعاء ونحوه على النوعين السابقين في التوسل من غير فرق وذلك في حياته وبعد موته... صار لفظ الاستغاثة بالنبي صلى الله عليه وسلم له معنيان؛ أحدهما: أن يكون مستغاثا، والثاني: أن يكون مستغاثا به، والباء للاستعانة فقد ظهر جواز إطلاق الاستغاثة والتوسل جميعا وهذا أمر لا يشك فيه"[(١)]، وفي تأكيد المعنى نفسه يقول ابن حجر الهيتمي: "لا فرق بين ذكر التوسل والاستغاثة والتشفع والتوجه به صلى الله عليه وسلم أو بغيره من الأنبياء، وكذا الأولياء"[(٢)].

ونتيجة لهذه المساواة طفقوا يستدلون بكل النصوص الواردة في التوسل على إباحة الاستغاثة بغير الله[(٣)]، وبعضهم أخذ يستدل بالإجماع الثابت في أصل

---

(١) شفاء السقام (١٣١).

(٢) حاشية ابن حجر على الإيضاح في المناسك للنووي (٥٠٠)، والجوهر المنظم في زيارة القبر الشريف النبوي المكرم (١٧٥)، وانظر: صلح الإخوان، ابن جرجيس (١٤٢)، والدرر السنية في الرد على الوهابية، زيني دحلان (٣٨).

(٣) سيأتي ذكر قدر من النصوص التي ذكروها في التوسل والجواب عنها.

التوسل على ثبوته في قضية الاستغاثة بغير الله.

والاعتماد على هذا الدليل في تسويغ الاستغاثة بغير الله فيما لا يقدر عليه إلا الله غير صحيح، ويتبين ذلك بالأمور التالية:

الأمر الأول: أنه لا يسلم بأن التوسل والاستغاثة بمعنى واحد لا في اللغة ولا في الشرع، فكل إنسان يدرك الفرق بين الطلب من الشيء وبين الطلب بالشيء، والفرق بين كون الشيء مطلوبا منه شديد الاختلاف بين كون الشيء مطلوبا به، فهناك فرق ظاهر بدهي بين عبارة: يا رسول الله أعطني، وبين عبارة: يا رسول الله ادع الله أن يعطيني، وثمة فرق بين أن تأتي إلى موظف في الشركة وتقول له: أرجو منك أن تنهي قضيتي، وبين أن تأتيه وتقول له: أرجو منك أن تطلب من المدير أن ينهي قضيتي، ولو أنكر المدير على صاحب القضية، وقال له: كيف تطلب إنهاءها من غيري وأنا المسؤول عنها، فإن الرجل سيقول: لم أطلب من غيرك ذلك، وإنما طلبت منه أن يطلب منك، وسيكون جوابه صائبا عند كل العقلاء، وكلام المدير خطأ بين.

فالخلط بين الحقيقتين -التوسل والاستغاثة- خطأ على اللغة وعلى الشرع، فلا يعرف فيهما المساواة بينهما[1].

الأمر الثاني: أن العبرة في الأحكام الشرعية بالحقائق والمسميات وليس بالأسماء والإطلاقات، فالأحكام إنما تبنى على الحقائق، وتغيير اسم الحقيقة لا يغير من حكمها، والحكم لا يتوقف على الأسماء، فمن عبد غير الله فإنه يعد مشركا، سواء سمى من صرف له العبادة إلها أو لم يسمه، وسواء سمى فعله عبادة أو لم يسمه.

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى، ابن تيمية (١/١٩٩، ١٥٣).

وكذلك الحال في الطلب من غير الله فإنه يسمى استغاثة، سواء سماه الطالب بذلك أو لم يسمه.

إن مثل من يستغيث بغير الله ويسمي ذلك توسلا مثل رجل يصلي لمخلوق بالصلاة المعروفة المفتتحة بالتكبير والمنتهية بالتسليم، ويسمي ذلك تحية أو إكراما، فتسميته تلك لا تغير من الحقيقة شيئا.

الأمر الثالث: على التسليم بأن الاستغاثة تدخل في معنى التوسل في اللغة والشرع، فإن ذلك ليس دليلا كافيا في تغيير حكمها المأخوذ من النصوص الشرعية، فإنه حينئذ يقال: التوسل نوعان: توسل جائز، وهو الطلب بالشيء، وتوسل محرم، وهو الطلب من الشيء، وهذا ليس خاصا بالتوسل، فكثير من الحقائق العامة منقسمة في أحكامها على حسب ما تقتضيه النصوص الشرعية.

الأمر الرابع: أما النصوص الشرعية التي استدلوا بها، فهي كما سبق التنبيه عليه إنما هي في التوسل وليس في الاستغاثة، وسيأتي ذكر الجواب عنها مفصلا عند الحديث عن قضية التوسل.

الدليل الخامس: الاعتماد على ثبوت الحياة البرزخية للأموات، وحاصل هذا الدليل أن الأموات لهم حياة برزخية هي أعلى من الحياة الدنيوية، ثبت أنهم يقومون فيها بأعمال متعددة، فالأموات تثبت لهم كثير من الأحوال الثابتة لهم في الدنيا، بل ثبوتها لهم حال الموت أشد.

وفي الاعتماد على هذا الدليل يقول ابن الحاج في آداب زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم: "أما في زيارة سيد الأولين والآخرين صلوات الله عليه وسلامه فكل ما ذكر يزيد عليه أضعافه، أعني: في الانكسار، والذل، والمسكنة؛ لأنه الشافع المشفع الذي لا ترد شفاعته ولا يخيب من قصده ولا من نزل بساحته ولا من استعان أو استغاث به... قال علماؤنا رحمة الله عليهم: إن الزائر يشعر نفسه بأنه

واقف بين يديه عليه الصلاة والسلام كما هو في حياته، إذ لا فرق بين موته وحياته، أعني في مشاهدته لأمته ومعرفته بأحوالهم ونياتهم وعزائمهم وخواطرهم، وذلك عنده جلي لا خفاء فيه.

فإن قال القائل: هذه الصفات مختصة بالمولى سبحانه وتعالى، فالجواب: أن كل من انتقل إلى الآخرة من المؤمنين فهم يعلمون أحوال الأحياء غالبا، وقد وقع ذلك في الكثرة بحيث المنتهى من حكايات وقعت منهم، ويحتمل أن يكون علمهم بذلك حين عرض أعمال الأحياء عليهم، ويحتمل غير ذلك، وهذه أشياء مغيبة عنا"[١].

وينقل النبهاني عن قطب الإرشاد عبد الله بن علوي الحداد أنه قال: "الولي يكون اعتناؤه بقرابته واللائذين به بعد موته أكثر من اعتنائه بهم في حياته؛ لأنه في حياته كان مشغولا بالتكليف، وبعد موته طرح عنه الأعباء وتجرد، والحي فيه خصوصية وبشرية، وربما غلبت إحداهما على الأخرى، وخصوصا في هذا الزمان، فإنها تغلب البشرية، والميت ما فيه إلا الخصوصية فقط، وقال القطب الحداد أيضا: إن الأخيار إذا ماتوا لم تفقد منهم إلا أعباؤهم وصورهم، وأما حقائقهم فموجودة، فهم أحياء في قبورهم، وإذا كان الولي حيا في قبره؛ فإنه لم يفقد شيئا من علمه وعقله وقواه الروحانية؛ بل تزداد أرواحهم بعد الموت بصيرة وعلما وحياة روحانية، وتوجها إلى الله تعالى فإذا توجهت أرواحهم إلى الله تعالى في شيء قضاه سبحانه وتعالى وأجراه إكراما لهم"[٢].

ويؤكد الكوثري أن الولي في مماته أشد تأثيرا من حياته، حيث يقول: "الولي في

---

(١) المدخل (١/٢٥٩).

(٢) شواهد الحق (١٥٠).

الدنيا كالسيف في غمده، فإذا مات تجرد منه، فيكون أقوى في التصرف"[١].

واستندوا في إثبات هذا الدليل إلى عدد من النصوص الشرعية، ومنها: حديث: "ما من مسلم يسلم علي إلا رد الله علي روحي حتى أرد عليه السلام"[٢]، وحديث: "أن النبي صلى الله عليه وسلم وقف على قليب بدر، وقد ألقي فيها القتلى من صناديد قريش، فقال لهم: أليس قد وجدتم ما وعد ربكم حقا؟ قال عمر: يا رسول الله! كيف تكلم أجسادا لا أرواح فيها؟ قال: ما أنتم بأسمع لما أقول منهم"[٣]، وحديث: "ما من رجل يمر على قبر رجل كان يعرفه في الدنيا فيسلم عليه إلا عرفه ورد عليه السلام"[٤]، وحديث: "إن العبد إذا وضع في قبره وتولى عنه أصحابه، وإنه ليسمع قرع نعالهم..."[٥].

قالوا: فهذه النصوص فيها أن الأموات يتصفون بعدد من صفات الأحياء، كالسماع والقيام ببعض العبادات.

ومن أصحاب هذا الدليل من أثبت الحياة الحقيقية للنبي صلى الله عليه وسلم، واستدلوا على ذلك بتحريم النكاح من زوجاته، وكون ماله صلى الله عليه وسلم لا يورث، وحديث: "الأنبياء أحياء في قبورهم يصلون"[٦]، وحديث: "مررت على موسى وهو يصلي في قبره"[٧]، وغيرها من الأدلة.

والاعتماد على هذا الدليل في تسويغ الاستغاثة بغير الله غير صحيح،

---

(١) إرغام المريد (٢٨).

(٢) رواه أحمد (١٠٨١٥)، أبو داود (٢٠٤١).

(٣) رواه البخاري (٣٩٧٥).

(٤) رواه أحمد (٣٨٤٨).

(٥) رواه ابن حبان (٣١١٣).

(٦) رواه أبو يعلى في مسنده (٣٤٢٥)، والبزار (٦٨٨٨)، والعلماء مختلفون كثيرا في ثبوته وصحته.

(٧) رواه مسلم (٢٣٧٥).

ويتبين ذلك بالأمور التالية:

الأمر الأول: أن مناطات الحكم بالشرك على الاستغاثة ليست معلقة على وصف الحياة والموت في المخلوق، وإنما هي أوسع من ذلك، فقد يقع المرء في الشرك بسبب استغاثته بغير الله لكونه يعتقد في المخلوق الحي أنه يسمع كل الأصوات أو يقدر على ما لا يقدر عليه إلا الله، أو لأنه قامت في قلبه حقيقة العبادة الجامعة بين غاية الذل ونهاية الخضوع، أو لكونه يطلب منه ما لا يقدر عليه إلا الله، فمن تحققت فيه هذه الأوصاف فهو واقع في الشرك سواء كان المستغاث به حيا أو ميتا، فلا فرق بين هذين الحالين في مثل تلك المناطات كما سبق بيانه، وليس لوصف الموت والحياة تأثير إلا في بعض الصور الجزئية.

وبناء عليه فسواء قيل بأن الأموات أحياء في قبورهم أو لم يُقل ذلك، فهذا ليس وصفا مؤثرا في أصول الانحرافات الواقعة في باب الاستغاثة كما سبق بيانه.

الأمر الثاني: أنه لا نزاع في ثبوت الحياة البرزخية للأموات، وإنما النزاع في تحديد حقيقة تلك الحياة ومقتضياتها، وهل هي متفقة مع مقتضيات الحياة الدنيوية أم لا؟ والصحيح الذي لا ريب فيه أن الحياة البرزخية ليست من جنس الحياة الدنيوية، وأن مقتضياتها ليست متفقة مع مقتضيات الحياة الدنيا، فالحياة البرزخية حياة غيبية لا تُعلم حقيقتها ولا ما يقع فيها إلا بالنص الشرعي فقط.

ومن الأدلة الدالة على ذلك:

الأول: أن الحياة البرزخية جاءت عنها أخبار صحيحة صريحة لا تتفق مع طبيعة الحياة الدنيوية، ومن أمثلة ذلك: ما جاء في الملكين وأنهما يقعدان الميت ويسألانه ويضربان الكافر والمنافق بمرزبة من حديد، وأنه يصيح بصوت يسمعه المخلوقات إلا الثقلين، وأنه يفتح له باب في قبره إلى الجنة أو باب إلى النار، وكل

هذه الأمور وغيرها ليست جارية على سنن الحياة الدنيوية، فلو قيل: الحياة البرزخية من جنس الحياة الدنيوية لأوجب ذلك الوقوع في التناقض والخلل.

وقد اعترض الملاحدة والمشككون على النصوص الواردة في القبر بمثل هذا المعنى، وكان جواب العلماء عليهم بما ذكر من أن الحياة البرزخية ليست من جنس الحياة الدنيوية، وأنها من الأمور الغيبية التي لا نعلم عنها شيئا إلا من جهة الوحي فقط.

الثاني: أن النبي صلى الله عليه وسلم وهو أكمل الخلق وأعلاهم قدرا وأولى بالحياة الدنيوية من غيره لكون الناس محتاجين إليه في دينهم أشد احتياج، ومع ذلك انقطع عن الناس ولم يعد يفتيهم في دينهم ولا يحل الخلاف الواقع بينهم، فلو كانت الحياة البرزخية من جنس الحياة الدنيوية، لكان متواصلا مع الناس.

الثالث: أن الصحابة رضي الله عنهم لم يذهبوا إلى قبر الرسول صلى الله عليه وسلم ويخاطبوه مخاطبة الحي، مع أنهم قد نزلت بهم بلايا كثيرة، كانوا يحتاجون فيها بلا ريب إلى معونة النبي صلى الله عليه وسلم ومشورته، ومع ذلك لم يفعلوا، فلو كانوا يعتقدون أن الحياة البرزخية من جنس الحياة الدنيوية لفعلوا ذلك، فقد اختلفت فاطمة رضي الله عنها مع أبي بكر رضي الله عنه في ميراث أبيها، وهذا الاختلاف يدل على أن حياة النبي صلى الله عليه وسلم ليست من جنس حياته في الدنيا، فمطالبة فاطمة بميراثها تدل على أنها كانت تعتقد أن أباها صلى الله عليه وسلم قد مات ولم تعد له الخصائص التي كانت له في حياته الدنيوية، وكذلك جواب أبي بكر لها يدل على ذلك، ثم كونهما يختلفان ولا يذهبان إلى قبر النبي صلى الله عليه وسلم لسؤاله يدل كذلك على أنهما يعتقدان أن حياته صلى الله عليه وسلم في قبره ليست من جنس حياته في الدنيا، وكذلك وقع خلاف شديد بين طلحة والزبير وعائشة مع علي بن أبي طالب رضي الله عنهم، والخلاف الذي وقع بين علي ومعاوية رضي الله عنهما، ولم يذهب الصحابة إلى قبره صلى الله عليه

وسلم ليسألوه عن الحق في هذا الاختلاف الكبير الذي ترتبت عليه آثار عظيمة.

الرابع: أن الشريعة ألغت كل الأحكام التي كانت مترتبة على الحياة الدنيوية، وأوقفت ابتداءها مع من انتقل إلى الحياة البرزخية، فألغت حكم النكاح والملك والولاية وغيرها، ومنعت من عقد البيع والشراء من الأموات، فلو كان الإنسان ينتقل من حياة إلى حياة متفقة معها في الحقيقة والمقتضيات لما فعلت الشريعة ذلك.

فهذه الأدلة وغيرها تدل على أن الحياة البرزخية ليست من جنس الحياة الدنيوية، وأنها أمر غيبي خارج عن مدارك الناس(١).

وإذا ثبت أن الحياة البرزخية ليست من جنس الحياة الدنيوية وأنها أمر غيبي، فإن ذلك يعني أنه لا يصح أن يعتمد في تحديد ما يتعلق بها إلا على الكتاب والسنة فقط، ولا يجوز أن يعتمد على أي مصدر آخر لا الحس ولا العقل ولا الكشف ولا المنامات ولا الهتافات ولا غيرها، وكذلك لا يصح أن يعتمد فيها على القياس بالحياة الدنيوية.

وأما ما ذكره بعض المستدلين من أن النبي صلى الله عليه وسلم تثبت له الحياة الحقيقية بحجة أن زوجاته يحرم نكاحهن، فهذا التحريم ليس مرجعه إلى كونه حيا حياة حقيقية دنيوية في قبره، وإنما مرجعه إلى عدد من المعاني، منها: أن النبي صلى الله عليه وسلم في مقام الأب لأمته، وزوجاته وُصفن بأنهن أمهات المؤمنين، ومنها: حفظ مقام النبي صلى الله عليه وسلم وتعظيمه، وغيرها من المعاني، ولم يذكر أحد من العلماء المعتبرين أن العلة هي ثبوت الحياة الحقيقية له.

---

(١) انظر مناقشة طويلة لهذه المسألة وذكر لأدلتها: النونية مع شرح محمد خليل الهراس (٢/٤-٢٢).

ومما يدل على خطأ فهمهم أن الشهداء جاء النص صريحا في إثبات الحياة لهم، ومع ذلك فإن زوجاتهم لا يحرم عليهن الزواج من بعدهم، فلو كانت العلة في تحريم زوجات النبي صلى الله عليه وسلم هي ثبوت الحياة له، لثبت ذلك للشهداء.

وأما استدلالهم بأن النبي صلى الله عليه وسلم لا يورث؛ فليس مرجعه إلى أنه حي في قبره حياة دنيوية، وإنما مرجعه إلى معان متعددة، منها: حتى لا يظن أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يشتغل بجمع المال لورثته، وغيرها من المعاني[١]، ومما يدل على ذلك أنه لم يحتفظ بملك ماله، وإنما جعله صدقة.

وأما استدلالهم بما ورد من أن الأنبياء أحياء في قبورهم يصلون، فليس فيه ما يدل على أنهم رجعت لهم الحياة الدنيا التي كانوا عليها على وجه الأرض، وإنما غاية ما فيه أن لأرواحهم تعلقا بأجسادهم في القبور يتحقق بها فعل الصلاة، ولو كان المراد أن أرواحهم رجعت إلى أجسادهم كما هي عليه في الدنيا لكان معنى ذلك أنها ليست في الجنة في أعلى عليين، وهذا مناف لكمال النبوة[٢].

فإن قيل: ظاهر النص يدل على أن المقصود بالحياة فيه الحياة الحقيقية المعروفة في الدنيا، ولهذا أثبت لهم الصلاة.

قيل: لو أخذنا بالظاهر كما فهمت، فسيكون معنى النص: أن الأنبياء يتصفون بكل الصفات الدنيوية، كالأكل والشرب وحصول المرض والنوم وغيرها.

فإن قيل: هذه الأمور مستثناة من ظاهر النص.

قيل: ما الدليل على هذا الاستثناء، والنص عام؟ وقيل لهم أيضا: وكذلك الذين يخالفون، يقولون: الاستغاثة والدعاء مستثناة من النصوص المثبتة

---

(١) انظر: جهود علماء الحنفية في الرد على القبورية، شمس الدين الأفغاني (٢/٨٧٧-٧٧٨).

(٢) انظر: الروح، ابن القيم (٤٠-٤٢).

للحياة.

الأمر الثالث: أنه إذا ثبت أن الحياة البرزخية من الأمور الغيبية التي لا يصح أن نعتمد فيها إلا على الوحي فقط، وأنه لا يصح أن نعتمد فيها لا على قياس ولا غيره، فإن من مقتضيات ذلك ألا نزيد على ما تدل عليه النصوص، وأي زيادة في الأمور التشريعية أو الغيبية على ما جاء في النصوص يعد اعتداء وتجاوزا مرفوضا، لا يصح اعتماده ولا العمل به .

وإذا انتقلنا بعد هذا التأصيل المنهجي إلى استدلالات المدافعين عن الاستغاثة بغير الله تجد أنهم وقعوا في تجاوزات كبيرة في تحديد دلالات النصوص الشرعية ومقتضياتها، فعامة النصوص التي استدلوا بها في إثبات سماع الأموات لاستغاثات الأحياء ودعائهم والعلم بأحوالهم لا تدل على هذا القدر.

أما حديث رد الروح إلى النبي صلى الله عليه وسلم فغاية ما فيه أن ذلك الرد يكون عند السلام وليس عند كل كلام، بل مفهومه يدل بوضوح على أنه ليس سامعا لكل كلام يوجه إليه، وإنما هو مختص بالسلام فقط.

وأما حديث القليب، فليس فيه أن الأموات يسمعون كل كلام، ولا أن كل الأموات يسمعون، وإنما غاية ما فيه: أن مَن في القليب سمعوا توبيخ النبي صلى الله عليه وسلم لهم، فقد يكون ذلك من معجزاته صلى الله عليه وسلم، ويدل على ذلك ما جاء في قول قتادة تعليقا على الحديث: "أحياهم الله حتى أسمعهم قوله، توبيخا وتصغيرا ونقمة وحسرة وندما"[1].

ومما يدل على ذلك أن جملة من الصحابة سمعوا هذا الخطاب من النبي صلى الله عليه وسلم، ومنهم عمر ابن الخطاب، ولم يطبقوه في حياتهم، فلم

---

(١) رواه البخاري (٣٩٧٦)، وانظر: دلائل النبوة، البيهقي (٣/٩٣)، والمحرر الوجيز، ابن عطية (٤/٢٧٠).

يعرف عنهم أنهم يذهبون إلى القبور ويخاطبون أهلها مخاطبة الأحياء.

وأما حديث سماع الميت لقرع نعال الأحياء فليس دالا على قولهم، فغاية ما فيه: أن الميت يسمع في حالة مخصوصة، وليس فيه أنه يسمع كل كلام وفي كل زمان ومكان كما يدعي المستدلون به.

وأما حديث رد الميت لسلام الحي الذي يعرفه، فعلى التسليم بصحته فليس فيه أن الميت يسمع كلام الأحياء كله، وليس فيه أنه يسمع سماعا خارقا ولو كان السلام على بعد أميال، وإنما غاية ما فيه إخبار عن أمر غيبي متعلق بسماع كلام مخصوص في حال مخصوص.

ويزيد من الكشف عن هذا الخلل الاستدلالي النصوص الشرعية الكثيرة الدالة على أن الأموات لا يسمعون كلام الأحياء، ومن ذلك تشبيه الله تعالى الكفار بالموتى في عدم الانتفاع بالسماع، كما في قوله تعالى: {إنك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصم الدعاء إذا ولوا مدبرين} [النمل:٨٠]، وقوله تعالى: {وما يستوي الأحياء ولا الأموات إن الله يسمع من يشاء وما أنت بمسمع من في القبور} [فاطر:٢٢]، فلو كان الأموات يحصل لهم سماع وانتفاع لما صح أن يشبه الكفار بهم.

فإن قيل: إن التشبيه كان في عدم الانتفاع لا في نفي السماع الحقيقي؛ لأن الكفار يسمعون الكلام، وبحثنا في إثبات السماع الحقيقي لا في الانتفاع.

قيل: هذا الاعتراض ليس مشكلا؛ لأن المقصود من التشبيه إثبات الاشتراك في النتيجة، وهي عدم الانتفاع بالكلام بغض النظر عن موجبه؛ هل هو عدم السماع من الأصل كما في الأموات أم الإعراض والتكبر كما في الكفار؟

ثم على التسليم بأن تلك الآيات لا تنفي أصل السماع الحقيقي عن الأموات،

ولكنها تنفي حصول الانتفاع عنهم، وهذا قدر كافٍ في إبطال التعلق بهم، فكيف يخاطب من لا يمكن أن ينتفع بسماعه للكلام؟!

الأمر الخامس: أنه على التسليم بأن تلك النصوص تدل على أن الأموات يسمعون كلام الأحياء، وأنهم يعلمون حالهم، فإنه يقال لهم: هل هذا عام في كل الأموات أو بعضهم؟

فإن قالوا: خاص ببعض الأموات، قيل لهم: ما الدليل على التخصيص؟ فعدد من النصوص التي اعتمدتم عليها تدل على أن السماع والعلم عام لكل الأموات، حتى الفسقة والكفار.

وإن قالوا: عام في كل الأموات، فمعنى ذلك: أنه يجوز أن يطلب من كل ميت ما يقدر عليه في أثناء حياته، بل يجوز أن يطلب المسلم من الكافر الميت ما يقدر عليه في أثناء حياته، وهذا قول شنيع جدا.

الأمر السادس: أنه على التسليم بأن الأموات يسمعون كلام الأحياء ويعلمون أحوالهم، فإنه يقال لهم: هل هذا السماع حاصل لكل كلام يخاطبون به أم لكلام مخصوص، وهل علمهم حاصل بكل الأحوال أم ببعضها؟

فإن قالوا: سماعهم لكل كلام يخاطبون به وعلمهم بكل الأحوال التي تعرض عليهم، فهذا ظاهر المخالفة للنصوص الشرعية، ومعناه: أنه يجوز للأحياء أن يخاطبوا الأموات بكل أنواع الخطاب، فيخبرونهم بما جرى لهم في بيوتهم وأموالهم وأولادهم، ويجوز للوكيل الحي أن يخبر موكله الميت بما جرى في أمواله، وهذا لا يكاد يقبل في العقل.

وإن قالوا: بل يسمعون بعض الكلام، قيل: ما الدليل على التخصيص؟ فإن طريقتكم في الاستدلال تقتضي سماع كل كلام يخاطبون به، وتخصيصكم

لبعض الكلام دون بعض تحكم لا دليل عليه.

والصحيح في هذا كله أن سماع الأموات قضية خبرية محضة، فلولا ورود النص بها لما علمنا بشيء منها، فالواجب المنهجي إذن أن نقف عند الحدود التي أخبرت بها النصوص في سماع الأموات ولا يجوز أن نتجاوزها إلى غيرها، والنصوص لم تخبر إلا بسماع كلام مخصوص متعلق بالسلام.

الأمر السابع: أن ثبوت سماع الأموات لكلام الأحياء كله أو بعضه، وقيامهم ببعض الأعمال في حياتهم البرزخية، ليس مسوغا لتوجيه الطلب والدعاء إليهم؛ لأن صحة توجيه الطلب إلى المطلوب لا بد فيه من شروط، ومنها: امتلاك المطلوب منه القدرة على ذلك، وإذن الشريعة في توجيه الطلب منه.

وكل هذه الأمور ليست متوفرة في الأموات، أما القدرة فلا دليل على أن الميت يملك القدرة على نفع الأحياء، لأنهم انتقلوا إلى حياة غيبية لا نعلم عنها شيئا، بل جاء في النصوص ما ينفي قدرتهم على النفع، ويدل على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: "إذا مات الإنسان انقطع عمله إلا من ثلاثة: من صدقة جارية، وعلم ينتفع به، وولد صالح يدعو له"(١).

وأما إذن الشريعة بفعل ذلك فلم يثبت، بل مقاصد الشريعة ونصوصها وأحكامها العامة تدل على المنع من ذلك.

فإذا لم يثبت السماع ولم تثبت القدرة ولم تأذن الشريعة بذلك، بل منعت وحرمت، فكيف يكون طلب الغوث من الميت مباحا ومشروعا؟!

وفي ختام الجواب على هذا الدليل لا بد من التأكيد على المعنى الذي ذُكر أولا، وهو أن وصف الحياة والموت ليس الوصف الوحيد المؤثر في الحكم على

---

(١) رواه الترمذي (١٣٧٦)، والنسائي (٣٦٥١)، وصححه جمع من العلماء.

الاستغاثة بالمخلوق، فعلى التسليم بأن الأموات يسمعون كلام الأحياء -كله أو بعضه- وعلى التسليم أن ذلك مسوغ للطلب منهم، فإن ذلك لا يعني إباحة الاستغاثة بهم فيما لا يقدر عليه إلا الله تعالى أو أن يخضع المسلم لهم خضوعا يبلغ خضوع العبادة والتنسك، وكثير من استغاثات المتعلقين بالقبور فيها طلب ما لا يقدر عليه إلا الله، ويظهر فيها غاية الخضوع والذل للمخلوق.

الدليل السادس: الأدلة التي فيها إباحة أنواع من الاستغاثة، وحاصل هذا الدليل أن الشريعة جاءت فيها صور متعددة من الاستغاثة المباحة والمشروعة، فيقاس عليها غيرها من الصور الأخرى.

ولأجل هذا المعنى كثر الاستدلال عند المدافعين عن الاستغاثة بغير الله بصور الاستغاثة المباحة، ومن أشهر الأمثلة على ذلك استدلالهم باستغاثة الناس بالأنبياء يوم القيامة في أرض المحشر، ومن ذلك استدلالهم بقول هاجر عليها السلام حين كانت تسعى بين الصفا والمروة بعد انتهاء الماء والطعام عندما سمعت صوتا، فقالت: "أغث، إن كان عندك خيرٌ"[1]، ومن ذلك ما جاء من انفلات دابة الرجل في الفلاة، فعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إذا انفلتت دابة أحدكم بأرض فلاة، فليناد: يا عباد الله احبسوا، فإن لله حاضرا في الأرض سيحبسه"[2]، ومنها: طلب الناس من النبي صلى الله عليه وسلم أن يستغيث لهم في إنزال المطر وغيره.

فهذه الصور وغيرها انتشر الاعتماد عليها عند المدافعين عن الاستغاثة بغير الله فيما لا يقدر عليه إلا الله[3].

---

(١) رواه البخاري (٣٣٦٥).

(٢) ابن أبي شيبة (٢٩٨١٩)، وأبو يعلى في مسنده (٥٢٦٩)، وهو حديث ضعيف.

(٣) انظر: صلح الإخوان، ابن جرجيس (٥١، ٥٢)، وشواهد الحق، النبهاني (٢٢، ١٧٣)، ومفاهيم ينبغي أن تصحح،

والاعتماد على هذا النوع من الشواهد في إباحة الاستغاثة بغير الله فيما لا يقدر عليه إلا الله خطأ بين؛ لكونه قائما على الخلط بين الصور المختلفة، فلا أحد ينازع في أن جنس الاستغاثة ليس محرما، وإنما هو جنس منقسم؛ بعضه مباح وبعضه محرم وشرك، فإذا جاءت شواهد دالة على النوع المباح، فإن ذلك ليس دليلا على تعميم الحكم في الصور المختلفة عنها في الحقيقة.

والمانعون من الاستغاثة بغير الله تعالى في صورها المحرمة والشركية لا يقولون: إن جنس الاستغاثة بغير الله ممنوع، وإنما يقولون: المنع متعلق بصورة محددة منها، اتصفت بمناطات دلت النصوص الشرعية على أنها موجبة للمنع.

وذلك الدليل قائم على الغفلة عن الفوارق بين تلك الصور المختلفة، والخلط بين ما هو مباح وبين ما هو ممنوع من الاستغاثة.

أما استغاثة الناس بالأنبياء يوم الحشر، فهي من قبيل الاستغاثة بالمخلوق الحي الحاضر فيما يقدر عليه، ولأجل هذا ذهب الناس إلى الأنبياء وحضروا عندهم وطلبوا منهم الشفاعة، واعتذر كل نبي بما لديه من عذر، وهذا الطلب يختلف في حقيقته عن الاستغاثة بالمخلوق الغائب أو بالمخلوق فيما لا يقدر عليه إلا الله تعالى.

وأما استغاثة هاجر عليها السلام، فهي في الحقيقة استغاثة بحاضر؛ لأنها لم تطلب منه إلا بعد أن سمعت الصوت، فهي لم تستغث بغائب ولا بمخلوق فيما لا يقدر عليه إلا الله.

ثم إن هذه القصة فيها مناقضة لحال المستغيثين بالقبور، فلو كانت الاستغاثة بالغائبين مباحة لاستغاثت هاجر بإبراهيم عليه السلام، وهي وابنها في

محمد علوي المالكي (١٤٧).

حاجة شديدة، فدل امتناعها على عدم مشروعية الاستغاثة بالغائبين.

وأما الاستغاثة الواردة عند انفلات الدابة، فكل الروايات التي جاءت فيها ضعيفة لا تثبت، وعلى القول بثبوتها فهي ليست من جنس الاستغاثة بالغائبين ولا بالمخلوق فيما لا يقدر عليه إلا الله، وإنما هي من جنس الاستغاثة بالمخلوق الحاضر فيما يقدر عليه، ويدل على ذلك ما جاء في عدد من روايات تلك الأحاديث، كقوله: "فإن لله حاضرا في الأرض سيحبسه"، فهذا يدل على أن الاستغاثة موجهة إلى مخلوق حاضر إما من الملائكة أو من الجن[١].

وبناء على هذا المعنى ينبغي أن يفهم ما رُوي عن الإمام أحمد، فقد قال عبد الله: سمعت أبي يقول: حججت خمس حجج؛ منها ثنتان راكبا وثلاث ماشيا، أو ثنتان ماشيا وثلاث راكبا، فضللت الطريق في حجة وكنت ماشيا، فجعلت أقول: يا عباد الله، دلونا على الطريق، فلم أزل أقول ذلك حتى وقعت على الطريق، أو كما قال أبي"[٢]، وما قاله النووي: "حكى لي بعض شيوخنا الكبار في العلم أنه انفلتت له دابة أظنها بغلة، وكان يعرف هذا الحديث فقاله، فحبسها الله عليهم في الحال، وكنت أنا مرة مع جماعة، فانفلتت منا بهيمة وعجزوا عنها، فقلته، فوقفت في الحال بغير سبب سوى هذا الكلام"[٣].

فإذا كان هذا الصنيع من الإمام أحمد يدل على أنه يرى ثبوت الأحاديث الواردة في انفلات الدابة، فألفاظها دالة على أن النداء يكون لعباد حاضرين سخرهم الله تعالى لخدمة عباده المؤمنين، وليس في رواية ابنه تفصيل وتعيين لما اعتمد عليه من الألفاظ، فلا يصح أن ينسب إلى الإمام أحمد إلا ما يدل عليه

---

(١) انظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة، الألباني (٢/١١٠).

(٢) مسائل الإمام أحمد (٢٤٥).

(٣) الأذكار (٣٧٨).

مجموع تلك الألفاظ.

وأما استغاثة الناس بالنبي صلى الله عليه وسلم في حياته وطلب الدعاء منه فليست داخلة فيما نحن فيه؛ لأنها طلب من الحي فيما يقدر عليه، ولا أحد ينكر إباحة هذا النوع من الاستغاثة، فلا يصح الاستدلال به على إباحة كل نوع.

وقد اعترض على هذا الجواب بأنه لا فرق بين حياة النبي وموته، بل هو في موته أعلى مقاما وأرفع حالا[١]، وقد سبق الجواب عن هذا الاعتراض في الدليل السابق.

فإن قيل: يشكل على هذا التخريج ما ورد في كلام ابن تيمية من إطلاق القول بأن دعاء الملائكة منهي عنه في الشريعة وأنه شرك أو ذريعة للشرك، كما في قوله: "لا يجوز دعاء الملائكة وإن كان الله وكلهم بأعمال يعملونها لما في ذلك من الشرك والذريعة إلى الشرك"[٢].

قيل: هذا ليس مشكلا؛ لأن مجموع كلام ابن تيمية وسياقه يدل على أنه يفرق بين توجيه الدعاء إلى من ثبث بالنص أو بالحس حضوره وقدرته، وبين توجيه الدعاء لمن ليس كذلك، فإن ثبت بالنص أن بعض الملائكة أو الجن حاضرون سخرهم الله لرد ضالة الإنس فإن ابن تيمية لا يمنع من ذلك، فالوصف المؤثر عنده الحضور والغياب والقدرة والعجز.

الدليل السابع: النصوص التي فيها الأمر بالاستغاثة بالمخلوق والتوجه إليه، ومن ذلك حديث: "إذا أعيتكم الأمور فعليكم بأصحاب القبور"، وحديث: "إذا تحيرتم في الأمورفعليكم بأهل القبور"، وحديث: "إن لله عزوجل

---

(١) انظر: الإشارات الإلهية في المباحث الأصولية، الطوفي (٨٩/٣)، فقد نقل استدلال الجزري واعتراضه على الكلام السابق.

(٢) الاستغاثة في الرد على البكري (٤٩٩/٢)، ومجموع الفتاوى (١٥٩/١، ١٨٠)، وغيرها.

خلقا خلقهم لحوائج الناس، يفزع الناس إليهم في حوائجهم، أولئك الآمنون من عذاب الله".

وهذه النصوص ونحوها يوردها عدد من المدافعين عن الاستغاثة بالمخلوقين في سياق إثباتهم لها[1].

والاعتماد على هذا النوع من النصوص فيه سقوط ذريع للمدافعين عن الاستغاثة بغير الله؛ لأن هذه النصوص مكذوبة موضوعة لا يصح منها شيء، وهي مناقضة تمام المناقضة لأصول الإسلام في التوحيد ومقاصده، يقول ابن تيمية في ذكر اعتماد بعض الشيوخ على أحد تلك الأحاديث وفي الحكم عليه: "قدم بعض شيوخ المشرق وتكلم معي في هذا، فبينت له فساد هذا، فقال: أليس قد قال النبي صلى الله عليه وسلم: "إذا أعيتكم الأمور فعليكم بأصحاب القبور"، فقلت: هذا مكذوب باتفاق أهل العلم، لم يروه عن النبي صلى الله عليه وسلم أحد من علماء الحديث"[2]، وبين أنه منتشر عند الناس في زمانه، حيث يقول: "ولهم حديث مشهور بينهم سألني عنه غير واحد من أعيان الشيوخ وكبراء الناس، فكانوا يعتمدون عليه، وهو قوله: إذا أعيتكم الأمور فعليكم بأصحاب القبور. وقد بينت لمن سألني عنه مرة بعد مرة، أن هذا كذب منكر، ليس هو في شيء من كتب المسلمين المعتمدة في الحديث، ولا ذكره أحد من علماء الإسلام، ولا إمام من أئمة المسلمين، وإنما هذا الحديث من الأكاذيب التي وضعت ليقام بها دين أهل الشرك"[3].

الدليل الثامن: ما روي عن الصحابة رضي الله عنهم من أنهم استغاثوا

---

(١) انظر: مفاهيم ينبغي أن تصحح، محمد علوي المالكي (٩٧).

(٢) الرد على البكري (٢/٥٧٧).

(٣) قاعدة عظيمة في الفرق بين عبادات أهل الإسلام والإيمان وعبادات أهل الشرك والنفاق (١٤١)، وانظر الحكم على النصوص الأخرى: اقتضاء الصراط المستقيم (٢/١٩٦).

بالنبي صلى الله عليه وسلم بعد موته في فهم المدافعين عن الاستغاثة بالمخلوقين.

ومن أشهر القصص قصة مالك الدار، وفيها: "قال مالك -خازن عمر على الطعام-: أصاب الناس قحط في زمن عمر، فجاء رجل إلى قبر النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: يا رسول الله استسق لأمتك، فإنهم قد هلكوا، فأتي الرجل في المنام، فقيل له: إئت عمر فأقرئه السلام، وأخبره فمره أن يستسقى للناس فإنكم مسقيون، وقل له: عليك الكيس عليك الكيس. فأتى عمر فأخبره، فبكى عمر، ثم قال: يا رب لا آلو إلا ما عجزت عنه، يا رب ما آلو إلا ما عجزت عنه"[١].

ومن ذلك قول بلال بن الحارث رضي الله عنه حين ذبح شاة فوجدها هزيلة: "وا محمداه"[٢]، ومن ذلك قول فاطمة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم: "يا أبتاه! أجاب ربا دعاه، يا أبتاه! إلى جبريل ننعاه، يا أبتاه! جنة الفردوس مأواه"[٣]، ومن ذلك قول صفية رضي الله عنها في رثاء النبي صلى الله عليه وسلم بعد موته:

ألا يا رسول الله كنت رجاءنا***وكنت بنا برا ولم تك جافيا[٤]

ومن ذلك ما جاء عن الهيثم بن حنش قال: "كنا عند عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، فخدرت رجله فقال له رجل: اذكر أحب الناس إليك، فقال: يا محمد، فكأنما نشط من عقال"[٥].

والاعتماد على هذه الآثاروغيرها في إثبات أن الصحابة رضي الله عنهم وقع

---

(١) رواه ابن أبي شيبة في المصنف (٣٢٠٠٢)، والبيهقي في دلائل النبوة (٤٧/٧).

(٢) شواهد الحق، النبهاني (١٧٣).

(٣) انظر: شواهد الحق، النبهاني (١٧٤).

(٤) انظر: شواهد الحق، النبهاني (١٧٥).

(٥) رواه ابن السني في عمل اليوم والليلة (٣٢٠/١) والبخاري في الأدب المفرد (٩٦٤).

منهم الاستغاثة بالنبي صلى الله عليه وسلم بعد موته خطأ ظاهر، وقد دخل الخطأ في هذا الاستدلال من ثلاث جهات:

الأولى: أن كثيرا من تلك الآثار ليست ثابتة في نفسها.

الثانية: أن تلك الآثار ليس فيها استغاثة بالمخلوق فيما لا يقدر عليه، وإنما هي إما من قبيل التوسل أو من قبيل التوجع ونحوه من معاني النداء.

الثالثة: أن ذلك الاستدلال مناقض لما هو معلوم من حال الصحابة رضي الله عنهم، فإنه لم يكن يعرف عنهم أنهم كانوا يأتون إلى قبر النبي صلى الله عليه وسلم أو أنهم يستغيثون به وينادونه، فقد مرت بهم رضي الله عنهم أزمات ومصائب، ومع ذلك لم يقع منهم توسل أو استغاثة به صلى الله عليه وسلم بعد موته.

بل ورد عن عدد من تلاميذهم النهي عن المجيء إلى قبر النبي صلى الله عليه وسلم للدعاء، فعن علي بن الحسين: أنه رأى رجلا يجيء إلى فرجة كانت عند قبر النبي صلى الله عليه وسلم، فيدخل فيها فيدعو، فنهاه، وقال: ألا أحدثكم حديثا سمعته من أبي عن جدي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا تتخذوا قبري عيدا، ولا بيوتكم قبورا، وصلوا عليّ فإن تسليمكم يبلغني أين كنتم"[1].

أما قصة مالك الدار، فلا دلالة فيها على مذهبهم، وذلك من وجوه:

الوجه الأول: أن الصحيح أنها ضعيفة لا تثبت بسبب علل متعددة فيها[2]، منها: أن مالك الدار مختلف في أمره، والصحيح أنه مجهول الحال، ومع ذلك فقد

(١) رواه ابن أبي شيبة في المصنف (٧٥٤٢)، وأبو يعلى في مسنده (٤٦٩)، والضياء المقدسي في المختارة (٤٢٨)، وحسن إسناده السخاوي في القول البديع (١٥٥).

(٢) انظر دراسة مفصلة لهذه القصة: المطلع على علل مرويات القبورية، محمد الكثيري (١١٤-١٤٦).

روى قصة في أمر عظيم عمت به البلوى في زمن عمر بن الخطاب، ومثلها مما تتوافر الأنفس على نقل أخبارها، فمن المستبعد جدا أن يتفرد رجل مجهول الحال بنقل قصة مؤثرة في ذلك الحدث العام العظيم وتكون صحيحة.

ثم إن متن القصة فيه نكارة من جهات متعددة، منها: أنه خلاف صنيع عمر المشهور عنه، فإنه كان من أشد الناس تشددا في قبول الأخبار التي يجد فيها غرابة وبعدا عما يفعله أو يعلمه، ويطلب عليها أدلة وشواهد، وهذه القصة فيها إخبار بأمر على خلاف ما يعلمه ويفعله فقد كان يستغيث بالناس ويتوسل بدعاء عم النبي صلى الله عليه وسلم فكيف لا يطلب دليلا على هذه الحالة؟

ومنها: أن هذه القصة رويت من وجه آخر ليس فيه ذكر المجيء إلى القبر، وإسنادها لا يقل عن إسناد القصة السابقة، فعن عبد الله بن عبيد بن عمير قال: أصاب الناس سنة، وكان رجل في بادية، فخرج فصلى بأصحابه ركعتين واستسقى ثم نام، فرأى في المنام أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتاه، وقال: أقرئ عمر السلام، وأخبره أن الله قد استجاب لكم، وكان عمر قد خرج فاستسقى أيضا، وأمره فليُوفِ العهد، وليشد العقد. قال: فانطلق الرجل حتى أتى عمر، فقال: استأذنوا لرسول رسول الله صلى الله عليه وسلم. قال: فسمعه عمر، فقال: من هذا المفتري على رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ فقال الرجل: لا تعجل علي يا أمير المؤمنين، فأخبره الخبر فبكى عمر"[١].

الوجه الثاني: على التسليم بصحة القصة فإنه ليس فيها حجة على الاستغاثة بغير الله؛ لأن الرجل الذي أتى إلى قبر النبي صلى الله عليه وسلم مجهول لا يعرف، وفعل مثله ليس حجة في الإسلام، ولا يصح أن يقال إن الحجة في إقرار

(١) رواه عبد الرزاق في المصنف (٤٩١٤)، وانظر دراسة إسنادها في المطلع على علل مرويات القبورية، محمد الكثيري (١٣٨).

عمر بن الخطاب له، لأنه ليس في القصة أنه أخبر عمر بن الخطاب بأنه أتى إلى القبر، فكيف نحكم بأن عمر أقره؟!

فإن قيل: جاء في بعض الروايات أن ذلك الرجل هو بلال بن الحارث المزني، وهو أحد الصحابة.

قيل: تلك الرواية التي جاء فيها التصريح باسم الرجل ضعيفة جدا؛ لأن في إسنادها سيف بن عمر، وهو متفق على ضعفه عند المحدثين[1]، ثم تلك الرواية التي فيها التصريح باسم الرجل ليس فيها ذكر للمجيء إلى القبر، وإنما فيها أن الرجل رأى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام وأخبر عمر بذلك.

الوجه الثالث: على التسليم بأن الرجل قد أخبر عمر بن الخطاب بأنه أتى إلى القبر، فليس فيه حجة على الاستغاثة أيضا؛ لأن الرجل لم يقع منه طلب من النبي صلى الله عليه وسلم أن ينزل المطر، وإنما وقع منه توسل، فالحديث متعلق بباب التوسل وليس بباب الاستغاثة.

ثم العجب لا يكاد ينقضي من المستدلين بهذه القصة على أن الصحابة كانوا يستغيثون بقبر النبي صلى الله عليه وسلم، فهل من المقبول أن تكون هذه القصة صحيحة، ثم يمكث الصحابة بعدها أعواما طويلة، وقد مرت بهم أزمات كبيرة، وأحوال عصيبة ولا يأتي واحد منهم إلى قبره صلى الله عليه وسلم ويدعوه ويطلب منه السعي في حل ما نزل به أو رفعه؟! إن إطباق عمل الصحابة على عدم فعل ذلك، أقوى ثبوتا ودلالة من تلك القصة التي لا تثبت في نفسها ولا تستقيم في دلالتها.

وأما ما روي عن بلال بن الحارث، من أنه لما ذبح شاة قال: "وا محمداه!!".

---

(١) انظر: ميزان الاعتدال، الذهبي (٣/٣٥٢).

فهي قصة واهية، رويت من طريق سيف بن عمر، وهو متفق على ضعفه بين المحدثين كما سبق بيانه.

وأما رثاء صفية عمة النبي صلى الله عليه وسلم، فالصحيح أنه لا يثبت؛ لأن في إسناده عللا متعددة، منها: ضعف ابن لهيعة، فقد ضعفه عدد من أئمة الجرح والتعديل[1].

ثم إن المرثية ليس فيها استغاثة بالنبي صلى الله عليه وسلم، وإنما فيها توجع وتألم على فراقه بصيغة النداء، ولا أحد يقول إن النداء لا يكون إلا استغاثة وطلبًا، فمن المعلوم أن النداء يأتي لمعان متعددة في لغة العرب، منها الطلب، ومنها التوجع والندبة وغيرها، فالبحث ليس في حكم نداء المخلوق، وإنما في حكم الطلب من المخلوق، وهو نداء مخصوص، فالاستدلال على حكم الطلب والاستغاثة بالمعاني التي فيها نداء خطأ بين، لأن الدليل أوسع من المدلول، وقد سبق بيان ذلك مفصلا.

وأما أثر ابن عمر حين خدرت قدمه، فالصحيح أنه أثر ضعيف لا يثبت عن ابن عمر لأن فيه عددا من العلل، منها: أن في إسناده محمد بن مصعب القرقساني، وهو ضعيف[2]، وفي إسناده أيضا: أبو إسحاق السبيعي، وهو مدلس وقد عنعن في هذ الإسناد، ثم إنه قد اختلط في آخر حياته[3].

وعلى القول بصحة الأثر، فإنه لا دليل فيه البتة على الاستغاثة بالنبي صلى الله عليه وسلم؛ لأن النداء لا يستلزم الطلب في كل أحواله كما هو معلوم، فقد يستعمل في معنى التوجع أو التألم أو التذكر أو غيرها من المعاني، ومما يدل على

---

(١) انظر: ميزان الاعتدال، الذهبي (٤/١٦٧).

(٢) انظر: تهذيب التهذيب، ابن حجر (٩/٤٥٨).

(٣) انظر: ميزان الاعتدال، الذهبي (٤/٥٢٨).

ذلك أن الرجل لم يطلب من ابن عمر أن يستغيث بأحد، وإنما طلب منه أن يتذكر أحدا يحبه، فقال له: "اذكر أحب الناس إليك"، فتذكر ابن عمر النبي صلى الله عليه وسلم، ومما يدل على ذلك: الرواية الأخرى التي فيها أن ابن عمر قال: "محمد"، من غير "يا" النداء.

وهذا الأمر -أعني: علاج خدر القدم واليد بتذكر المحبوب- أمر معروف في الجاهلية، ومجرب في حياة الناس؛ لأن تذكر المحبوب يزيد من نشاط حركة الدم في الجسم فيزول الخدر، وفي هذا المعنى يقول الأسدي:

وما خدرت رجلاي إلا ذكرتكم***فيذهب عن رجلاي ما تجدان[1]

وقد كان كثير من شراح الحديث يعرفون هذا المعنى أيضا، فحملوا الأثر عليه ولم يجعلوه في باب الاستغاثة، يقول فضل الله الجيلاني بعد أن ذكر أن في الحديث رواية لفظ النداء وبدونه: "وعلى كل حال فصورة النداء في بعض الروايات ليس على حقيقته، ولا يتوهم أنه للاستعانة أو الاستغاثة، وإنما المقصود إظهار الشوق وإضرام نار المحبة، وذكر المحبوب يسخن القلب وينشطه فيذهب انجماد الدم فيجري في العروق، وهذا هو الفرح، والخطاب قد يكون لا على إرادة الإسماع"[2]، ويقول الشهاب الخفاجي :"الناس جربوا في الخدران من أصابه إذا ذكر محبوبه زال بسهولة؛ لأنه بمسرته تنتفش الحرارة الغريزية، فتدفع الخدر"[3]

ومما يدل على ذلك أن ابن عمر أصيب في آخر عمره ببلاء أعظم من خدر القدم، وهو العمى، فلو كان يرى أن الاستغاثة بالنبي صلى الله عليه وسلم جائزة

---

(١) الحماسة البصرية (٢٦٧).

(٢) فضل الله الصمد شرح الأدب المفرد (٤٢٩/٢).

(٣) نسيم الرياض في شرح الشفا للقاضي عياض (٣٥٥/٣).

لكان فعله لها في بلاء العمى أولى من غيره، ولكنه لم يفعل، فدل ذلك على أن صنيعه في أثناء خدر قدمه ليس من قبيل الاستغاثة، وإنما من قبيل تذكر المحبوب، الذي ثبت بالتجربة نفعه في إزالة الخدر في الجسم[1].

وكذلك الحال في كل الشواهد التي استدلوا بها من أقوال الصحابة التي فيها استعمال النداء في حق النبي صلى الله عليه وسلم، فهي ليست داخلة في بحث الاستغاثة؛ لأن النداء يأتي في أحوال كثيرة ولا يراد به الاستغاثة والطلب، فكيف يستدل به عليها؟

الدليل التاسع: الشيوع والانتشار، وحاصل هذا الدليل: أن الاستغاثة بالنبي صلى الله عليه وسلم والصالحين أمر شائع منتشر في الأمة باختلاف تياراتها، فكيف يكون شركا أو حراما، وأمة الإسلام خير الأمم وأعلاها قدرا، فهل يقبل أن ينتشر فيها ما يناقض التوحيد؟

وبعض المدافعين عن الاستغاثة المخلوق يصور هذا الدليل على أنه إجماع ملزم، لا يجوز خلافه، ويجب الإبقاء عليه.

ومن أقدم من اعتمد على هذا المعنى تقي الدين السبكي، حيث يقول: "اعلم أنه يجوز ويحسن التوسل، والاستغاثة، والتشفع بالنبي صلى الله عليه وسلم إلى ربه سبحانه وتعالى، وجواز ذلك وحسنه من الأمور المعلومة لكل ذي دين، المعروفة من فعل الأنبياء والمرسلين، وسير السلف الصالحين، والعلماء والعوام من المسلمين. ولم ينكر أحد ذلك من أهل الأديان، ولا سُمع به في زمن من الأزمان،

---

(١) وقد ذكر بعض المعاصرين أن ابن تيمية أورد هذا الأثر في كتابه الكلم الطيب بحرف الياء: "يا محمد"، وأخذ منه أن ابن تيمية لا يكفر من يستغيث بغير الله، ولكن هذا الصنيع خطأ ظاهر، فابن تيمية لم يفهم من هذا الأثر أنه يتضمن الاستغاثة بغير الله، ثم قد وجدت في بعض نسخ الكلم الطيب تلك الجملة بغير "يا". انظر مناقشة مستفيضة لهذا الاستدلال: فرقة الأحباش، سعد الشهراني (١/٣٠١).

حتى جاء ابن تيمية، فتكلم في ذلك بكلام يلبس فيه على الضعفاء الأغمار، وابتدع ما لم يسبق إليه في سائر الأعصار"[1].

ومن أشهر من اعتمد على هذا الدليل من المتأخرين ابن جرجيس، فإنه نقل أقوالا عن عدد من علماء الحنفية والشافعية وغيرهم فيها ما يدل على أنهم يرون أن الاستغاثة بغير الله ليست شركا، ثم قال معلقا: "فهذه أقوال هؤلاء الأئمة العلماء من كل مذهب تبين لك أنهم ما كانوا ليطبقوا على أمر هو شرك أو محرم، فكيف يمكن ذلك وهم حملة الشرع والمؤتمنون على النقل، وعنهم أخذناه، وحاشاهم من الخيانة والجهالة"[2].

وقبل التعليق على هذا الدليل لا بد من التأكيد على أن محل البحث ليس في حكم التوسل بالمخلوق ولا في حكم الاستغاثة به فيما يقدرعليه، وإنما هو في حكم الاستغاثة بالمخلوق فيما يقدرعليه إلا الله أو في إثبات أن الاستغاثة قد تكون شركا أكبر.

إذا تأكد محل البحث بهذه الصورة، فإن الاعتماد على معنى الشيوع والانتشار في رفع الشرك أو حكم التحريم عن الاستغاثة بالمخلوق مطلقا غير صحيح، ويتبين ذلك بالأمور التالية:

الأمر الأول: أن المتقدمين من العلماء ليس لهم كلام مفصل في حكم الاستغاثة بالمخلوق؛ لأن ذلك لم يكن منتشرا في زمانهم، ومع ذلك فلهم تقريرات كثيرة تدل على أنهم يرون أنها محرمة، بل شرك أكبر موجب للخروج من الملة.

ومن تقريراتهم المفيدة في هذا موقفهم من حقيقة الشرك الذي وقع فيه

(١) شفاء السقام في زيارة خير الأنام (١٣٥).

(٢) صلح الإخوان (١٠١).

العرب، ومن موجبات الحكم عليهم بالكفر، فقد تواردت مقالات كثير منهم على أن العرب لم يكونوا يعتقدون في أصنامهم أنها تضر وتنفع من دون الله، وإنما كانوا يعتقدون أن لها منزلة عند الله تعالى، وأن الله أعطاها القدرة على النفع والضر، وتواردت مقالاتهم على أن من موجبات الشرك التي وقع فيها العرب الاستغاثة والدعاء، وقد سبق نقل مقالاتهم الدالة على ذلك.

ومن أصرح من عبر عن هذا المعنى الشهرستاني، فإنه ذكر أن المشركين لا يعبدون الأصنام إلا لما يعتقدون لها من منزلة عند الله، ثم قال: "لكن القوم لما عكفوا على التوجه إليها كان عكوفهم ذلك عبادة، وطلبهم الحوائج منها إثبات إلهية لها، وعن هذا كانوا يقولون: {ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى} [الزمر:٣](١).

ومن تقريراتهم المفيدة في هذا المقام موقفهم من الاستعاذة بغير الله، فقد تواردت مقالات أئمة السلف على أن الاستعاذة بالمخلوق لا تجوز، وصرح بعضهم بأنها شرك بالله العظيم، وذكر ابن خزيمة أنه لا يعرف أحدا من علماء المسلمين أباح الاستعاذة بغير الله، ومن المعلوم أن الاستعاذة لا تختلف عن الاستغاثة في الحقيقة، فكلاهما من جنس الدعاء، وإنما يختلفان في سبب كل منهما كما سبق بيانه.

وقد جعل ابن تيمية -وغيره من العلماء- هذا الحكم من العلماء دليلا على تحريم الاستغاثة الشركية، حيث يقول: "نص الأئمة -كأحمد وغيره- على أنه لا تجوز الاستعاذة بمخلوق وهذا مما استدلوا به على أن كلام الله غير مخلوق لما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم أنه استعاذ بكلمات الله وأمر بذلك، فإذا كان لا يجوز ذلك فلأن لا يجوز أن يقول: أنت خير مستعاذ يستعاذ به أولى. فالاستعاذة

---

(١) الملل والنحل (٢/٢٥٨).

والاستجارة والاستغاثة: كلها من نوع الدعاء أو الطلب وهي ألفاظ متقاربة"[1].

ولأجل هذه الأمور وغيرها نقل من نقل من العلماء الإجماع على تحريم الاستغاثة بغير الله تعالى وأنها شرك أكبر، يقول ابن تيمية: "فمن جعل الملائكة والأنبياء وسائط يدعوهم، ويتوكل عليهم، ويسألهم جلب المنافع، ودفع المضار، مثل: أن يسألهم غفران الذنوب، وهداية القلوب، وتفريج الكروب، وسد الفاقات، فهو كافر بإجماع المسلمين"[2]، وقد نقل البهوتي كلام ابن تيمية هذا واستدل عليه بالحكم على حال المشركين، يقول: "قال الشيخ:... أو جعل بينه وبين الله وسائط يتوكل عليهم ويدعوهم ويسألهم إجماعا، انتهى، أي :كفر؛ لأن ذلك كفعل عابدي الأصنام قائلين: {ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى} [الزمر: ٣]"[3].

الأمر الثاني: أن القول بأن إنكار الاستغاثة بالنبي صلى الله عليه وسلم لم يكن معروفا قبل ابن تيمية خطأ بين، بل هو أمر معروف، وشواهد الإجماع عليه منتشرة كما سبق بيانه، وحكى ابن تيمية بعضها، فهو لم ينقل إجماعا مجردا، وإنما نقله مقرونا بعدد من شواهده.

فتعارض عندنا نقل إجماعين: الأول: نقل على مشروعية الاستغاثة بالنبي صلى الله عليه وسلم، والثاني: نقل على تحريم الاستغاثة بالنبي صلى الله عليه وسلم فيما لا يقدر عليه والحكم عليه بالشرك.

وحين نتأمل في النقلين نجد النقل الثاني عليه شواهد ثابتة بينة تدل عليه

---

(١) مجموع الفتاوى (١٥/٢٢٧).

(٢) مجموع الفتاوى (١/١٢٤)، وهذا الإجماع نقله عدد من العلماء على جهة الإقرار به والتسليم، ومنهم: ابن مفلح في الفروع (٦/١٦٥)، والمرداوي في الإنصاف (١٠/٣٢٧)، والحجاوي في الإقناع (٤/٢٩٧)، وابن حجر الهيتمي في قواطع الإسلام (٢١٣).

(٣) كشاف القناع عن متن الإقناع (٦/١٦٨).

وتقتضيه بوضوح، وأن الأول لم تقم عليه شواهد صحيحة، فكل ما نقل عليه إما خارج عن محل البحث، حيث إنه متعلق بالتوسل، وهو موضوع مختلف عن الاستغاثة، أو شواهد ضعيفة سندا ودلالة.

فضلا عن ذلك فقد قرر عدد من العلماء قبل ابن تيمية حكم الاستغاثة بالقبور وبينوا حكمها، ومن أشهر من تحدث عن مسألة الاستغاثة بخصوصها ابن عقيل الحنبلي، حيث يقول: "لما صعُبت التكاليف على الجهال والطغام عدلوا عن أوضاع الشرع إلى تعظيم أوضاع وضعوها لأنفسهم، فسهلت عليهم، إذ لم يدخلوا بها تحت أمر غيرهم. قال: وهم عندي كفار بهذه الأوضاع، مثل: تعظيم القبور وإكرامها بما نهى عنه الشرع، من إيقاد النيران وتقبيلها وتخليقها، وخطاب الموتى بالحوائج، وكَتْب الرّقاع فيها: يا مولاي! افعل بي كذا وكذا، وأخذ تربتها تبرُّكًا، وإفاضة الطِّيب على القبور، وشد الرحال إليها، وإلقاء الخِرَق على الشجر، اقتداءً بمن عبد اللّات والعزّى.

ولا تجد في هؤلاء من يحقق مسألة في زكاة، فيسأل عن حكم يلزمه، والويل عندهم لمن لم يقبل مشهد الكف، ولم يتمسح بآجرة مسجد الملموسة يوم الأربعاء، ولم يقل الحمالون على جنازته: الصديق أبو بكر أو محمد أو علي، أو لم يعقد على قبر أبيه أزجا بالجص والآجر، ولم يخرق ثيابه إلى الذيل، ولم يرق ماء الورد على القبر"[1].

ويقول الرازي في أثناء حديثه عن أوجه عبادة الأصنام: "ورابعها: أنهم وضعوا هذه الأصنام والأوثان على صور أنبيائهم وأكابرهم، وزعموا أنهم متى اشتغلوا بعبادة هذه التماثيل، فإن أولئك الأكابر تكون شفعاء لهم عند الله تعالى، **ونظيره في هذا الزمان اشتغال كثير من الخلق بتعظيم قبور الأكابر، على اعتقاد أنهم**

(١) نقله عنه ابن الجوزي في تلبيس إبليس (٩١٤)، وابن القيم في إغاثة اللهفان (١/٣٥٢).

إذا عظموا قبورهم فإنهم يكونون شفعاء لهم عند الله"[(١)].

فالقول بأن إنكار الاستغاثة بالقبور ليس معروفا عن أحد قبل ابن تيمية خطأ ظاهر.

الأمر الثالث: أن انتشار قول من الأقوال بين المتأخرين من العلماء ليس دليلا كافيا على مشروعيته أو عدم تحريمه، فمن المعلوم بالضرورة أن الانتشار ليس دليلا معتبرا في الأحكام الشرعية، وإنما المعتبر فيها تحقق الإجماع فقط، وهو لا يتحقق بالانتشار.

ثم إن الشيوع ليس مبنيا في كل أحواله على كون القول الشائع هو الحق، فقد ينتشر قول خطأ لقوة الداعين إليه ونشاطهم، أو لتبني بعض الحكومات أو ودعمها له أو لغير ذلك من الأسباب، فالاستناد إليه في تشريع الأقوال الدينية خطأ ظاهر.

ثم يقال: كما أن القول بأن الاستغاثة ليست شركا شائع عند كثير من المتأخرين من أتباع المذاهب، فكذلك القول بأنها شرك أو محرم شائع بين العلماء المتأخرين، فمن علماء الحنفية الذين أنكروا الاستغاثة بالمقبورين وحكموا عليها بالشرك: البركوي (ت:٩٨١هـ)، والفتني (ت:٩٨٦هـ)، وأحمد الرومي (ت:١٠٤٣هـ)، وسبحان بخش الهندي، ومحمود شكري الآلوسي (ت:١٣٤٣هـ)، والشيخ السورتي، والخجندي، وصنع الله الحلبي، وولي الله الدهلوي، والقاضي ثناء الله الباني، والجنجوهي، والشاه عبد العزيز، والشاه إسماعيل الدهلوي، وابنه الشاه محمد الدهلوي، ونعمان الآلوسي، وشكري الآلوسي، وغيرهم من علماء

(١) مفاتيح الغيب (٢٢٧/١٧).

الحنفية[1].

وممن حكموا على الاستغاثة بالمخلوقين فيما لا يقدر عليه إلا الله بالشرك الأكبر من الحنابلة: ابن عقيل (ت:٥١٣هـ)، وابن عبد الهادي (ت:٧٤٤هـ)، ومحمد بن مفلح (ت:٧٦٣هـ)، وعلاء الدين المرداوي (ت:٨٨٥هـ)، والحجاوي (ت:٩٦٨هـ)، ومنصور البهوتي (ت:١٠٥١هـ)، ومرعي الكرمي (ت:١٠٣٣)، والرحيباني (ت:١٢٤٣هـ)، وغيرهم من الحنابلة المتأخرين.

فمن يقول: كيف يتصور من أولئك الفقهاء المشرعين للاستغاثة بالأموات أن يتواردوا على مخالفة حكم الشريعة فيها؟ قيل له بناء على طريقته: وكيف يتصور أن يتوارد أولئك الفقهاء المحرمون للاستغاثة بالأموات والحاكمين عليها بالشرك على مخالفة الشريعة فيها؟

فالعبرة إذن بالدليل الشرعي ومقتضياته، وبما عليه أئمة المذاهب المؤسسون لها والمقررون لأصولها.

الدليل العاشر: الحكايات والقصص التي فيها استجابة الدعاء لمن استغاث بالمخلوقين، وحاصل هذا الدليل أن كثيرا من المستغيثين بالقبور حصل لهم ما طلبوا في استغاثتهم، فلو كانت شركا أو محرما لما تحقق لهم ما طلبوا.

وقد اعتمد على هذا الدليل كثير منهم، وجمعوا فيه أخبارا وقصصا كثيرة، ليثبتوا صحة ما حكم عليه[2].

(١) انظر في نقل أقوال هؤلاء العلماء: جهود علماء الحنفية في الرد على القبورية، شمس الدين الأفغاني (٢/١١٣٥-١١٦٢).

(٢) انظر: شواهد الحق، النبهاني (٢٩٩-٣٥٠).

والاعتماد على هذا النوع من الأدلة في تأسيس الأحكام الشرعية غير صحيح، وتتبين عدم صحته بالأمور التالية:

الأمر الأول: أن ثبوت تلك الحكايات غير محقق، وكثير منها ظاهر الضعف والوضع، وشرع الله لا يثبت بمثل هذه الحكايات الضعيفة، فإذا كان النقل الضعيف عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يقبل في بناء الشرع، فيكف بالنقل الضعيف عن غيره؟[1].

الأمر الثاني: أن دين الله لا يثبت بالتجارب، فكون بعض الناس أو كثير منهم جربوا طريقة فوجدوا لها نفعا لا يدل مجرد ذلك على أنها داخلة في شرع الله، ولا بد من محاكمتها إلى النصوص الشرعية ومقتضياتها، فما كان موافقا، أو غير مخالف لها من الأمور التجريبية، فهو من الشرع، وما كان مخالفا أو غير موافق لها، فهو ليس من شرع الله، وإن وجد فيه بعض الناس نفعا.

ولا شك أن الاستغاثة بالمخلوق فيما لا يقدر عليه إلا الله مخالفة لشرع الله مخالفة بينة كما سبق بيانه.

ولا يشكل على هذا إباحة إثبات الرقية بالتجارب، فإن الرقية ليست من باب التعبد المحض، وليست من باب التوجه إلى المخلوقين، وإنما هي من باب التداوي والاستشفاء، وهو باب يمكن إثباته بالتجربة المنضبطة كما سبق بيانه، وأما الاستغاثة والطلب فهي باب مختلف، متعلق بالعبادة والتذلل والتوجه بالمخلوق.

الأمر الثالث: أن هذه الطريقة في الاستدلال تفتح الباب أمام تشريع السحر، فإن كثيرا من السحرة يتوسلون إلى الكواكب ويستغيثون بها، ويحصل لهم مطلوبهم، فيسحرون الناس ويؤثرون عليهم، وكذلك كثير منهم يستغيثون بالجن

---

(١) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم، ابن تيمية (٢/٢٠٧).

والشياطين ويخضعون لهم، فيساعدونهم على سحر الناس والتأثير فيهم.

فلو كان مجرد حصول النفع من الدعاء وتحقق المطلوب فيه دليلا كافيا على مشروعيته لكان صنيع أولئك السحرة مقبولا في الشريعة.

الأمر الرابع: أن هذه الطريقة من الاستدلال تفتح الباب إلى تصحيح عقائد أهل الأديان المنحرفة، فإن لديهم من القصص والحكايات مثل ما لهؤلاء المستغيثين بالأموات، يقول ابن تيمية: "اليهود والنصارى عندهم من الحكايات والقياسات من هذا النمط كثير، بل المشركون الذين بعث إليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يدعون عند أوثانهم فيستجاب لهم أحيانا، كما قد يستجاب لهؤلاء أحيانا، وفي وقتنا هذا عند النصارى من هذا طائفة، فإن كان هذا وحده دليلا على أن الله يرضى ذلك ويحبه، فليطرد الدليل، وذلك كفر متناقض"[1].

الأمر الخامس: أن هذه الطريقة في الاستدلال فيها تشريع للأدعية المحرمة بالاتفاق، فقدر من الناس قد يدعو الله بأدعية محرمة في الشريعة فيستجاب له دعاؤه وتقضي له حاجته، فمن الناس من يدعو بأن يتيسر له شرب الخمر أو الزنا أو الربا أو الغش أو الخديعة، فيتحقق له مطلوبه بعد دعائه، فعلى طريقة المستدلين بذلك الدليل تكون تلك الأدعية مقبولة ومشروعة في الدين.

ومن الأدلة الشرعية على أن الدعاء المحرم قد يستجاب: حديث أنس رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم عاد رجلا من المسلمين قد خفت فصار مثل الفرخ، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: "هل كنت تدعو بشيء أو تسأله إياه؟ قال: نعم، كنت أقول: اللهم ما كنت معاقبي به في الآخرة فعجله لي في الدنيا. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: سبحان الله لا تطيقه -أو لا تستطيعه- أفلا قلت: اللهم آتنا في الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم (٢/٢٠٨).

النار. قال: فدعا الله له، فشفاه"[1]، ومنها النصوص التي تنهى عن الدعاء على النفس أو على الأولاد.

الأمر السادس: أن استجابة الدعاء ليست مبنية دائما على مشروعيته أو على استقامة حال صاحبه، فقد دلت النصوص الشرعية على أن الله قد يستجيب دعاء الكفار المشركين، وقد يستجيب دعاء بعض المسلمين العصاة أو المقصرين في دعائهم بناء على ما قام في قلوبهم من الخضوع والذل، أو لما قام بهم من الاضطرار والحاجة، وقد يستجيب الله الدعاء لبعض الناس فتنة واختبارا له[2].

فهذه الأمور وغيرها تدل بوضوح على أن مجرد استجابة الدعاء لا تدل على مشروعيته ولا على كون صاحبه موافقا للشريعة، وثبوت هذا المعنى يبطل الاستدلال بتلك الحكايات على الاستغاثة بالأموات؛ لأن الاستدلال بها قائم على إثبات استجابة الدعاء بها.

الأمر السابع: أن المستغيثين بالقبور مختلفون، فإنك تجد كثيرا من هؤلاء الذين يستغيثون عند قبر أو غيره، كل منهم قد اتخذ وثنا أحسن به الظن وأساء الظن بآخر، وكل منهم يزعم أن وثنه يستجاب عنده ولا يستجاب عند غيره، فمن المحال إصابتهم جميعا، وموافقة بعضهم دون بعض تحكم، وترجيح بلا مرجح، والتدين بدينهم جميعا جمع بين الأضداد[3].

الأمر الثامن: أن تلك الحكايات والقصص فيها مبالغات كثيرة، فلا يسلّم لهم بأن استجابة الدعاء وقعت كثيرا مع الاستغاثة بالأموات، فإن هؤلاء الذين

---

(١) رواه مسلم (٧٠١١).

(٢) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (٢/٢١٣).

(٣) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم، ابن تيمية (٢/٢٠٨).

يتحرون الدعاء عند القبور وأمثالهم إنما يستجاب لهم في النادر. ويدعو الرجل منهم ما شاء الله من دعوات، فيستجاب له في واحدة، ويدعو خلق كثير منهم، فيستجاب للواحد بعد الواحد، وأين هذا من الذين يتحرون الدعاء أوقات الأسحار، ويدعون الله في سجودهم وأدبار صلاتهم، وفي بيوت الله؟ فإن هؤلاء إذا ابتهلوا من جنس ابتهال المستغيثين بالأموات لم تكد تسقط لهم دعوة إلا لمانع، بل الواقع أن الابتهال الذي يفعله المستغيثون بالأموات إذا فعله المخلصون، لم يرد المخلصون إلا نادرا، ولم يستجب للمستغيثين بالأموات[1].

الدليل الحادي عشر: ثبوت المنزلة والجاه للأولياء عند الله تعالى، وحاصل هذا الدليل: أن الأنبياء والصالحين لهم منزلة عالية عند الله وجاه شريف، فالاستغاثة بهم والتوسل بما لهم من منزلة سبب في الفوز بعطاء الله.

وفي الاعتماد على هذا الدليل يقول القباني: "قد جرت العادة أن من له حاجة قد يتوسل ذلك الوجيه بأوجه إلى من يراد منه قضاء الحاجة؛ كما يتوسل الإنسان من الرعية بالأمير، والأمير يتوسل بالوزير، والوزير يشفع عند السلطان في قضاء حاجة ذلك الإنسان، فكذلك نحن نتوسل إلى الله الكريم بنبينا عليه أفضل الصلاة والتسليم، وقد نتوسل بالأولياء في نادر من الأوقات في قضاء بعض الحاجات، والأولياء يتوسلون بالنبي الكريم فيشفع عند الله عز وجل فيسمع سبحانه شفاعته ويقبل"[2].

ويعمم محمد علوي المالكي ضرورة الاعتماد على الواسطة فيقول: "لابد من الواسطة، وليس كل من اتخذ بينه وبين الله واسطة يكون مشركا، وإلا لكان البشر كلهم مشركين؛ لأن أمورهم جميعا تنبني على الواسطة؛ فجبريل واسطة

(١) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (٢/٢٠٩).

(٢) غوث العباد (٢٠٨) بواسطة: جهود علماء الحنفية في الرد على القبورية، شمس الدين الأفغاني (٣/١٢٨٥).

للنبي صلى الله عليه وسلم في تلقي القرآن، ورسول الله صلى الله عليه وسلم واسطة للصحابة رضي الله عنهم، فكانوا يفزعون إليه في الشدائد ويتوسلون به إلى الله، ويجوز وصف أي شخص عادي بأنه فرج الكربة، وقضى الحاجة، أي: بالواسطة، فكيف بالنبي العظيم الكريم، أشرف الكونين، وسيد الثقلين، وأفضل خلق الله"[1].

والاعتماد على هذا الدليل في مسألة الاستغاثة بعيد جدا، وتعلقه بمسألة التوسل ألصق، ولكن حين كان كثير من المدافعين عن الاستغاثة بالأموات لا يفرقون بين حقيقة الاستغاثة وحقيقة التوسل تداخلت عليهم الأدلة، وبيان عدم صحة الاستدلال به يتحصل في الأمور التالية:

الأمر الأول: من شؤم هذا الدليل أنه متطابق مع دعوى المشركين في عبادتهم للأصنام من دون الله، فإنهم كانوا يدعون بأن حالهم قاصر عن البلوغ إلى المنزلة التي تؤهلهم للظفر بما عند الله، فاحتاجوا إلى البحث عن الواسطة التي تقرب منه سبحانه، فقد ذكر الله عنهم أنهم ما عبدوا أصنامهم إلا لاعتقادهم أنها واسطة لهم تقربهم إلى الله، كما في قوله تعالى: {والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى} [الزمر:٣].

فسواء قلنا بأن العبادة التي وقع فيها المشركون هنا باعتقاد الربوبية أو بصرف شيء من أصناف العبادات لغير الله، فإن الآية دالة على أن أصل الاتخاذ كان بنية الواسطة المقربة، وهو محل الشاهد.

الأمر الثاني: أن البحث مع المدافعين عن الاستغاثة بالمخلوق ليس في التوسط بهم إلى فضل الله بالطرق الصحيحة، وإنما في التعبد لهم، وطلب أمور منهم لا يقدر عليها إلا الله، والتعامل معهم على أنهم يتصفون بشيء من خصائص

---

(١) مفاهيم ينبغي أن تصحح (٢٧)، وانظر: شواهد الحق، النبهاني (٦٦).

الله في العلم والقدرة وغيرهما.

فعلو منزلة المخلوق عند الله تعالى وشرف مكانته لا يسوغ بحال أن يعتقد فيه العباد شيئا من خصائص الله ولا أن يتوجهوا إليه بشيء من معاني العبودية.

الأمر الثالث: أن استجابة الدعاء ليست مبنية على صلاح الحال فقط، وإنما لها أسباب متعددة، كالاضطرار والحاجة وإظهار الفقر والإنابة إلى الله تعالى وغيرها من المعاني.

فإذا كان الله يستجيب للكفار إذا دعوه، كما في قوله تعالى: {فإذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاهم إلى البر إذا هم يشركون} [العنكبوت:٦٥]، فما بالك بالمسلم الذي أقر لله بالتوحيد والتزم الشعائر والعبادات.

فكيف يقال: إن المسلم العاصي يحتاج إلى واسطة في الفوز بعطاء الله وفضله، فهذا تصور باطل، لم يخطر إلا بعقول المشركين، وأدى بهم إلى التعلق بغير الله وصرف العبادة للمخلوقين.

الأمر الرابع: أن هذا الاستدلال يفتح الباب للزائغين الضُّلال من الفلاسفة والباطنية وغيرهم، فإنهم قرروا أن بعض الناس لا يصح له التقرب إلى الله إلا بغيره من الخلق، يقول إخوان الصفا: "اعلم يا أخي! أن من الناس من يتقرب إلى الله بأنبيائه ورسله، وبأئمتهم وأوصيائهم، أو بأولياء الله وعباده الصالحين، أو بملائكة الله المقربين والتعظيم لهم ومساجدهم والاقتداء بهم وبأفعالهم، والعمل بوصاياهم وسننهم على ذلك بحسب ما يمكنهم ويتأتى لهم، ويتحقق في نفوسهم ويؤدي إليه اجتهادهم. فأما من يعرف الله حق معرفته فهو لا يتوسل إليه بأحد غيره، وهذه مرتبة أهل المعارف الذين هم أولياء الله.

وأما من قصر فهمه ومعرفته وحقيقته فليس له طريق إلى الله تعالى إلا بأنبيائه، ومن قصر فهمه ومعرفته فليس له طريق إلى الله تعالى إلا بالأئمة من خلفائهم وأوصيائهم وعباده الصالحين.

فإن قصر فهمه ومعرفته بهم فليس له طريق إلا اتباع آثارهم، والعمل بوصاياهم والتعلق بسننهم، والذهاب إلى مساجدهم ومشاهدهم، والدعاء والصلاة والصيام والاستغفار، وطلب الغفران والرحمة عند قبورهم، وعند تماثيلهم المصورة على أشكالهم، لتذكار آياتهم، وتعرف أحوالهم من الأصنام والأوثان وما يشاكل ذلك طلبا للقربة إلى الله والزلفى لديه.

ثم اعلم! أنه على كل حال من يعبد شيئا من الأشياء، ويتقرب إلى الله تعالى بأحد فهو أصلح حالا ممن لا يدين شيئا ولا يتقرب إلى الله البتة"[١].

الأمر الخامس: أن في استدلال علوي مالكي وغيره خلطا ظاهرا بين معاني الواسطة، وإدخال المعاني المختلفة في بعض، فلفظ الواسطة له معنيان: الأول: الواسطة فيما بين الله وخلقه، فالله تعالى يجعل بعض خلقه واسطة بينه وبين عباده يوصل وحيه إليهم من خلالهم ، فهذه واسطة صحيحة ولا أحد ينكرها، والثاني: الواسطة بين العباد والله، بحيث يجعل بعض المخلوقات واسطة طريقا يوصل إلى الله، فهذه هي الواسطة التي وقع فيها المشركون والمنحرفون من جهلة المسلمين.

فالاعتماد على ثبوت معنى الواسطة من غير ذكر هذا الفرق والانتباه له خلل في الاستدلال وانحراف في المفاهيم، وتحريف للحقائق الشرعية.

الدليل الثاني عشر: **ثبوت المعجزات والكرامة للأولياء، وحاصل هذا**

---

(١) رسائل إخوان الصفا (٣/٤٨٣).

الدليل أن الله تعالى يتكرم على أولئك الصالحين بكرامات عظيمة فيها خرق لقوانين الكون، فما المانع أن يعطي الله الأولياء التصرف في أحداث الكون والقدرة على استجابة دعاء الداعين كرامة لهم، وكرامات الأولياء لا تنقطع بموتهم.

وفي الاعتماد على هذا الدليل ينقل ابن جرجيس عن أحمد الحموي الحنفي أنه قال: "تصرف الأولياء في حياتهم من جملة كراماتهم، وهو كثير في كل زمان لا شك فيه، ولا ينكره إلا معاند، وأما بعد مماتهم إنما هو بإذن الله وإرادته، لا شريك له في ذلك خلقا وإيجادا، أكرمهم الله به وأجرى على أيديهم وبسببهم خرقا للعادة، تارة بإلهام، وتارة بدعائهم، وتارة بفعلهم واختيارهم وتاره بغير فعلهم"[1].

ويقرر بعض المتأخرين أن طلب الأمور التي لا يقدر عليها إلا الله من المخلوقين لا يلزم أن يكون شركا أكبر، بل قد يكون مباحا، وبنى تصوره هذا على ما أسماه بالقوة الغيبية، وحاصل ما يقرره أن الله تعالى يعطي بعض مخلوقاته شيئا من القوى الغيبية، كما هو الحال في معجزات الأنبياء وكرامات الأولياء، وبناء عليه فتوجيه الطلب والدعاء إلى النبي أو الولي في الأمور التي لا يقدر عليها إلا الله لا يلزم أن يكون شركا؛ لأن ثمة احتمالا أن الله أعطاه تلك القدرة على تلك الأمور.

فمن كان في صحراء وانقطعت به السبل، ونادى نبيا أو وليا حيا أو ميتا، فهذا النداء ليس شركا؛ لأنه في الحقيقة نداء لمخلوق يقدر على سماعه، ويقدر على تلبية طلبه.

وقد استدل على قوله هذا بعدد من الأدلة، فقد استدل عليها بالمعجزات والكرامات، وبقوله تعالى: {وقطعناهم اثنتي عشرة أسباطا أمما وأوحينا إلى موسى

---

(١) صلح الإخوان (٩٥)، وانظر مقالات لهم أخرى: جهود علماء الحنفية في الرد على القبورية، شمس الدين الأفغاني (٩٧٨/٢).

إذ استسقاه قومه أن اضرب بعصاك الحجر فانبجست منه اثنتا عشرة عينا} [الأعراف: ١٦٠]، فبنو إسرائيل طلبوا السقيا من موسى، وهي أمر لا يقدر عليه إلا الله، ولم يكن طلبهم شركا؛ لأن الله أعطى موسى القدرة على ذلك.

وبقوله تعالى: {قال يا أيها الملأ أيكم يأتيني بعرشها قبل أن يأتوني مسلمين} [النمل: ٣٩]، فسليمان يطلب أمرا لا يقدر عليه إلا الله من حيث الأصل، ولكن طلبه ليس شركا؛ لأن الجني والذي عنده علم من الكتاب يقدر عليه بما وهبه الله من قدرة.

فهذه النصوص تدل عندهم على أن طلب الأمور الخارقة للسنن الكونية من المخلوق ليس شركا في كل الأحوال، فمن طلب من نبي أو ولي أن يشفي مريضه، فليس واقعا في الشرك ما دام يعتقد أن الله أعطاه ذلك الأمر، ومن طلب من نبي أو ولي أن ينزل المطر فليس واقعا في الشرك، ومن طلب من نبي أو ولي أن يعطيه ولدا فليس واقعا في الشرك(١).

والاعتماد على ثبوت الكرامات في تسويغ الاستغاثة بالمخلوق على الجهة التي تتضمن التعبد لغير الله لا يصح، وذلك يتبين بالأمور التالية:

الأمر الأول: أنا لا ننكر المعجزات ولا الكرامات، فوجودها حق لا ريب فيه، لكن هذه الأمور الخارقة مهما كانت عظمتها لا تصل إلى أن المخلوق أضحى يتصف بشيء من خصائص الله تعالى، فالله تعالى لم يعط أحدا من الخلق شيئا من خصائصه، "ولم يصف شيئا من مخلوقاته لا ملكا مقربا ولا نبيا مرسلا بشيء من الخصائص التي يختص بها"(٢).

---

(١) انظر: الوهابية في الميزان، جعفر السبحاني (٢٥٧-٢٧٠).

(٢) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ابن تيمية (٤/٤٥).

فنحن لا ننكر أن الله تعالى يعطي بعض خلقه القدرة على الأمور الكبيرة الخارقة للسنن الكونية، ولكن ذلك لا يعني أنه أضحى يتصف بشيء من خصائص الله تعالى، والمستغيثون بالأموات يطلبون منهم أمورا لا تطلب إلا من الله، ولا يتصرف فيها إلا الله بحجة أنها معجزة لهم أو كرامة أو قوة غيبية!!

أما معجزات الأنبياء وكون عيسى يخلق من الطين طيرا ويحيي الأموات، فليس في ذلك ما يدل على أنه أضحى يملك تلك الصفة ويستقل بها بقدرته وإرادته، فمتى ما أراد أن يخلق طيرا خلق ونفخ فيه الروح فيتحول إلى طير، وإنما غاية ما فيه أن الله تعالى جعله سببا في إحياء الموتى، فالأفعال التي فعلها عيسى يقدر عليها كل الناس، فتخليق الطين وتصويره وتقديره والنفخ أمور مقدورة للناس، ولكن الله ميزه عنهم بأن جعل فعله سببا في ظهور أمور لا تظهر بأفعال الناس الأخرين .

فعيسى عليه السلام لم يكن مستقلا بالخلق والإحياء، ولهذا فنحن لا نقول: إن عيسى شريك مع الله في الخلق سواء بمعنى الاستقلال أو بمعنى التفويض، ولا نقول: إن المخلوقات التي خرجت في الوجود نوعان: بعضها من خلق الله تعالى وبعضها من خلق عيسى عليه السلام، وإنما نقول: كل مخلوق ظهر في الوجود فهو بخلق الله تعالى، ولكن بعضها أظهره الله على يدي عيسى عليه السلام حين فعل ما يمكنه فعله من الأسباب.

ولهذا تعامل كثير من العلماء مع معجزات عيسى عليه السلام باعتبار أن الله تعالى جعله سببا في ظهورها، وليس باعتبار أنه هو الخالق لها المتصف بموجباتها، وفي بيان هذا المعنى يقول القصاب: "قوله في عيسى صلى الله عليه وسلم: {ورسولا إلى بني إسرائيل أني قد جئتكم بآية من ربكم أني أخلق لكم من الطين كهيئة الطير} [آل عمران:٤٩]، دليل على أن من وضع الكلمة موضع غيرها، لا يكون كاذبا إذ لا يشك أحد من المسلمين أن عيسى ليس بخالق، وإنما أراد -والله أعلم- أني أصور لكم صورة طير، فأنفخ فيه فيكون طيرا بإذن الله -أي: بإطلاق الله- لا

محالة، لا بعلمه كما تزعم القدرية: أن الإذن بمعنى العلم، إذ لو كان {فيكون طيرا بإذن الله} بمعنى علمه، لا بإطلاقه لكان خالق الطير عيسى لا ربه، إذ كان جل وتعالى لا يخلق بعلمه إنما يخلق بقدرته، ويدبر بعلمه، وهذا من قولهم هي النصرانية بعينها، بل زيادة عليها.

قوله تعالى، إخبارا عنه صلى الله عليه وسلم: {وأبرئ الأكمه والأبرص وأحيي الموتى بإذن الله} إذ لا محالة أن الله هو: مبرئ الأكمه والأبرص، ومحيي الموتى، وقد نسبه إلى عيسى في الإخبار عنه، بما جعله له آية، وكذا نقول: إن الله جل جلاله خالق أفعالنا، والقاضي علينا بذنوبنا ونحن فاعلون لها، وهو واضح لمن تميزه واستعان بالله على معرفته ولحوق لطيفة نكتته"(١).

وفي تأكيد المعنى نفسه يقول ابن تيمية: "آيات الأنبياء لا تكون مما يقدر عليه العبد، كما قال: {قل إنما الآيات عند الله} [الأنعام:١٠٩]، والملائكة إنما هي سبب من الأسباب؛ كما في خلق المسيح من غير أب، فجبريل إنما كان مقدوره النفخ فيها، وهذا لا يوجب الخلق، بل هو بمنزلة الإنزال في حق غير المسيح، وكذلك المسيح لما خلق من الطين كهيئة الطير: إنما مقدوره تصوير الطين، وأما حصول الحياة فيه: فبإذن الله؛ فإن الله يحيي ويميت، وهذا من خصائصه"(٢).

وقد فسر عدد من العلماء قوله: {بإذن الله}، بأنه تنبيه على أن عيسى لا يشارك الله في الخلق والإحياء، وإنما هو سبب يظهر الله به شيئا من آثار ربوبيته، يقول ابن عطية: "كون عيسى عليه السلام خالقا بيده ونافخا بفيه إنما هو ليبين تلبسه بالمعجزة وأنها جاءت من قبله، وأما الإيجاد من العدم وخلق الحياة في ذلك

---

(١) النكت الدالة على البيان في أنواع العلوم والأحكام (١/٢١١).

(٢) النبوات (٢/١٠٧٠).

الطين فمن الله تعالى وحده لا شريك له"[١].

يقول أبو السعود: "{بإذن الله} بأمره تعالى، أشار عليه الصلاة والسلام بذلك إلى أن إحياءه من الله تعالى لا منه"[٢]، يقول الطاهر بن عاشور: "وزاد قوله: بإذن الله، لإظهار العبودية ونفي توهم المشاركة في خلق الكائنات"[٣].

ومما يدل على ذلك أن كثيرا من العلماء فسر إحياء عيسى للموتى بأنه بسبب دعائه لله تعالى، يقول الطبري: "وكان إحياء عيسى الموتى بدعاء الله، يدعو لهم، فيستجيب له"[٤].

ومما يدل على أن عيسى عليه السلام لم يتصف بتلك الصفات على جهة التمليك والقدرة كقدرته على الحركة والجلوس والقيام أنه لم يستطع إحياء كل أحد يريده، ولا إماتة من كان يريد صلبه وقتله، وفي بيان هذا المعنى يقول الرازي: "العجز عن الإحياء والإماتة في بعض الصور يدل على عدم الإلهية، وذلك لأن الإله هو الذي يكون قادرا على أن يصور في الأرحام من قطرة صغيرة من النطفة هذا التركيب العجيب، والتأليف الغريب؛ ومعلوم أن عيسى عليه السلام ما كان قادرا على الإحياء والإماتة على هذا الوجه، وكيف ولو قدر على ذلك لأمات أولئك الذين أخذوه على زعم النصارى وقتلوه"[٥].

فهذه المعاني تدل على أن عيسى عليه السلام لم يعط شيئا من خصائص الله تعالى ولم يتصف بشيء منها، وإنما أكرمه الله بأن جعل أفعاله سببا يظهر من

---

(١) المحرر الوجيز (١/٤٥١).

(٢) إرشاد العقل السليم (٢/٣٨).

(٣) التحرير والتنوير (٣/٢٤٩).

(٤) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٥/٤٢٤).

(٥) التفسير الكبير (٧/١٣٥).

خلالها شيئا من خصائص ربوبيته عند بعض أفعاله الاختيارية برهانا على نبوّته.

وهذا الحال ليس خاصا بعيسى عليه السلام، وإنما هو شامل لكل آيات الأنبياء، فإن النبي صلى الله عليه وسلم لم يعط القدرة على تكثير الطعام ولا على إخراج الماء من بين الأصابع، وإنما أكرمه الله فجعل أفعاله سببا يظهر من خلالها بعض آثار ربوبيته عند فعله للأسباب التي يقدر عليها.

إن المعجزات لا تعني أن الأنبياء أعطوا القدرة على التأثير في الكون وتغيير سننه وأنهم أضحوا يتصفون بشيء من خصائص الله، وإنما تعني أن الله تعالى يظهر شيئا من آثار ربوبيته عند فعلهم لبعض الأمور المقدورة لهم.

فهي تنسب إلى الأنبياء باعتبارهم سببا في ظهورها، وليس لأنهم يملكون التحكم فيها كما يملكون التحكم في شرب الماء مثلا، وأنهم مشاركون لله في إحداثها، كما قال الله تعالى عن جبريل: {قال إنما أنا رسول ربك لأهب لك غلاما زكيا} [مريم:١٩]، فجبريل ليس مشاركا لله تعالى في خلق عيسى وإيجاده، وإنما هو سبب جعله الله كذلك.

وهذا التفسير شامل لما جاء الإخبار به من اختراق السنن الكونية على يدي الدجال في آخر الزمان، فقد جاء أنه يقول لأتباعه: "أرأيتم إن قتلت هذا ثم أحييته هل تشكون في الأمر؟! فيقولون: لا، فيقتله ثم يحييه، فيقول: والله ما كنت فيك أشد بصيرة مني اليوم، فيريد الدجال أن يقتله، فلا يسلط عليه"(١).

فإن ذلك ليس إعطاءً من الله تعالى للدجال صفة من صفات ربوبيته الخاصة به، وإنما جعله الله سببا في إظهار شيء من آثار ربوبيته، فتنة للناس واختبارا لهم، ومما يدل على ذلك أن الدجال لم يقدر على ذلك الرجل المقتول مرة أخرى،

---

(١) رواه البخاري (٧١٣٢).

ولم يقدر على غيره من المخالفين له، ولو كانت صفة من صفاته الاختيارية الراجعة إلى إرادته وقدرته لكرر فعلها متى شاء.

أما الملائكة فلا شك أن الله أوكل إلى بعضهم تدبير شيء من أحداث الكون، ولكن ذلك لا يعني أنهم أضحوا يتصفون بشيء من خصائص الله، وإنما جعلهم الله أسبابا في حدوث ما أسند إليهم فجعل ميكائل سببا في إنزال المطر، كما هو الحال في تصرفات الناس .

وما أوكل إلى الملائكة ليس تمليكا لهم، وإنما هو تنفيذ فقط، فملك الجبال لا يملك أن يغير من الجبال شيئا على مقتضى إرادته واختياره، وإنما هو ينفذ أمر الله وإرادته، وملك المطر لا يملك أن ينزل المطر متى شاء وأين شاء وبالقدر الذي يريد، وإنما هو ينفذ أمر الله وإرادته فقط، وكذلك الحال في جميع الملائكة الذين أوكل الله إليهم شيئا من تدبير الكون، يقول الله تعالى في بيان ذلك وتوضيحه: {لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون} [التحريم:٦]، فهم يفعلون ما يؤمرون لا ما يريدون.

وهذا يعني أن الله لم يعطهم شيئا من خصائص ربوبيته، ولم يجعلهم متصفين بما يختص به من صفات الجلال والكمال.

وبهذا يظهر أصل الانحراف عند المستغيثين بالقبور، فإنهم يطلبون من الأولياء أمورا هي من خصائص الله تعالى، فيطلبون منهم إشفاء المرضى ومغفرة الذنوب و إنزال المطر، بحجة أن الله أكرمه فأعطاه تلك الخاصية!!

وتسميتهم لما يطلبونه من المخلوقين بالمعجزات أو الكرامات أو القدرة الغيبية لا يغير من الأمر شيئا، فحقيقة ما يطلبونه راجع إلى خصائص الله تعالى التي لا يتصف بالقدرة عليها إلا هو سبحانه، ولم يعطها لمخلوق من المخلوقات، ولا تطلب إلا منه سبحانه .

الأمر الثاني: أن المعجزات والكرامات لا تثبت بالقياس، فإذا جعل الله أفعال الأنبياء سببا في حدوث بعض المعجزات، وجعل أفعال الأولياء سببا في حدوث الكرامات فليس معنى ذلك أنا نقيس عليها، ونثبت لهم مالم يخبرنا الله به، ولم يثبت عندنا بدليل صحيح سالم من المعارضة.

فالقياس في هذا الباب مغلق تمام الإغلاق؛ لأنه من الأمور الخارجة عما هو معتاد عند الناس، فلا يصح القياس عليها بحال.

فإذا ثبت أن الطعام كان يكثر بسبب وضع النبي صلى عليه وسلم يده فيه، أو نحو ذلك، فليس معناه أنا نجعل من معجزاته أنه يكثر كل طعام، ولو كان بعد موته، قياسا على ذلك الطعام، وإذا ثبت أن عيسى عليه السلام أحيا بعض الأموات، فليس معنى ذلك أنا نثبت له القدرة على إحياء ما عدا أولئك الذين أحياهم بالقياس، وإذا ثبت أن الله تعالى أكرم وليا من الأولياء فجعله سببا في حدوث كرامات متعلقة بالتأثير أو بالعلم فليس معناه أنا نثبت له التأثير في كل شيء حتى بعد مماته.

وبناء عليه فمن طلب من مخلوق أمرا خارجا عن مقدور البشر اعتمادا على القياس، فهو في الحقيقة يطلب منه أمرا منتفيا عنه، ولا يملك دليلا على ثبوته، ولا يمكنه إثباته، فمنتهى أمره أنه طلب من م وإنما البحث متحمور **خلوق أمرا لا يقدر عليه، فيثبت الشرك في حقه من هذه الجهة.**

الأمر الثالث: أنه على القول بأن الولي يملك القدرة على الكرامة ويتحكم في إحداثها، فإن ذلك لا يسوغ التذلل والخضوع له ولا سؤاله ما لا يقدر عليه إلا الله، فلا تلازم بين ثبوت المعجزة للنبي والكرامة للولي وبين صرف شيء من خصائص الله لهما، فالذي تفضل عليه بالكرامة هو نفسه الذي نهى عن القيام بشيء من معاني التعبد له، فكيف يطاع في أمر دون أمر؟!

فالبحث مع المدافعين عن الاستغاثة بالأموات ليس منحصرا في ثبوت المعجزات أو الكرامات أو ما سماه بعضهم بالقوة الغيبية، وإنما البحث متمحور حول هل ثبوت تلك الأمور يسوغ الاستغاثة بالأموات أو يزيل عنها حكم الشرك؟

ولهذا لم يكن من عادة الصحابة رضي الله تعالى عنهم أن يطلبوا من النبي صلى الله عليه وسلم الأمور الخاصة بالله، الخارقة للسنن الكونية التي لا يقدر عليها في حياته العادية، فلم يعرف عنهم أنهم يطلبون منه أن يسقيهم أو أن ينزل المطر عليهم أو أن ينصرهم على الأعداء أو أن يغيثهم في الصحراء أو أن يعطيهم القوة في معاركهم وحروبهم التي لم يكن صلى الله عليه وسلم مشتركا فيها.

وكذلك لا يعرف في دين المسلمين أنهم يتوجهون إلى الملائكة بالطلب والدعاء، فلا يعرف عنهم أنهم يتوجهون إلى ميكائيل، فيدعون ويستغيثون به، ويطلبون منه إنزال المطر، فهذا صنيع منكر مناقض لأصول الشريعة الغراء.

الأمر الرابع: أن هذا القول يلزم منه لوازم باطلة، ومن أشنع تلك اللوازم تسويغ أو رفع الحكم بالشرك عن التعلق بالأصنام والتوجه إليها بالدعاء والاستغاثة، فإنه بناء على قولهم لو أن رجلا أحيا صنم العزى واللات من جديد، وذكر أنه لن يتعبده ولن يذبح له، ولن يطوف به، وإنما يزعم أنها ترمز لأناس صالحين لهم منزلة عالية عند الله، ولهم كرامات من الله تعالى، وهو يدعوهم ويستغيث بهم بناء على هذه الكرامات، فإنه يلزم أن فعله ليس شركا ولا كفرا بالله تعالى، وهذا اللازم الشنيع شديد المناقضة لأصول الإسلام ومقاصده.

ويلزم على قولهم أن النصارى لو دعوا عيسى عليه السلام واستغاثوا به وطلبوا منه إنزال المطر وإشفاء المرضى بحجة أن الله أعطاه قوة غيبية أو أعطاه المعجزات أن فعلهم ذلك ليس كفرا.

ومما يلزم على القول بأن الاستغاثة بالمخلوق الذي أعطي القوة الغيبية لا

تكون شركا أن الناس لو توجهوا إلى المسيح الدجال في آخر الزمان بالاستغاثة والطلب لا يكون فعلهم شركا بالله تعالى؛ لأن المسيح الدجال أعطي القدرة على خرق السنن الكونية، وهو معنى يدخل في القدرة الغيبية عند من يقول بها، وتسويغ هذا الصنيع شنيع جدا في دين الله.

ومما يلزم أن التوجه إلى الجن أو الملائكة بطلب أمور منهم خارجة عن مقدور الخلق بحجة أن الله أعطاهم قدرة غيبية لا يعد شركا.

فالقول بأن اعتقاد إعطاء القوة الغيبية يرفع حكم الشرك عن الاستغاثة والتعلق بالمخلوق، يلزم منه أن الناس لو توجهوا إلى ميكائيل واستغاثوا به في إنزال المطر كلما حل بهم القحط لا يكون عملهم شركا في حكم الشريعة، ويلزم منه أنهم لو توجهوا إلى ملائكة الرياح وملائكة الجبال وغيرها من الملائكة بالاستغاثة والطلب لا يكون عملهم شركا!

الأمر الخامس: أن يقال للمعتمدين على الكرامات والقوة الغيبية في رفع الحكم بالشرك على الاستغاثة بالمخلوق فيما لا يقدر عليه هل الكرامة والقوة الغيبية لها حد تنتهي إليه أم أنها يمكن أن تكون مطلقة في كل شيء وفي كل وقت وحال؟

فإن قال: ليس لها حد، وهي مطلقة في كل وقت وفي كل حال، فمعنى كلامه أن الله تعالى يمكن أن يجعل المخلوق يتصف بكل ما يقدر عليه، وبكل ما يختص به، وهذا عين المحادة لله تعالى في تفرده وربوبيته.

وإن قال: لذلك حد وقدر لا يتجاوزه المخلوق، طولب حينئذ بالحد الضابط لذلك، وحينها لن يجد حدا مستقيما يمكن أن يضبط دعواه التي اعتمد عليها في رفع الحكم بالشرك عن الاستغاثة بالمخلوق فيما لا يقدر عليه.

الأمر السادس: أن كثيرا من الكرامات التي يتداولها المستغيثون بالقبور لا حقيقة لها، ولا سند يثبت صحتها، وإنما هي من قبيل الخرافات والأساطير، التي لا يقبل العقلاء أن يبنوا عليها شيئا من شؤون حياتهم فكيف يبنون عليها ما يتعلق بدينهم؟!

وكثير منها هي من تلاعب الشيطان بالجهلة من المسلمين وليست من قبيل الكرامات الإلهية التي يتفضل الله بها على بعض عباده.

ومما يزيد الأمر انحرافا أن كثيرا من الناس الذين يستغيثون بهم لم يثبت أنهم أهل صلاح وتقوى وعبادة، التي هي معيار الولاية في دين الله، وإنما نقلت عن بعضهم انحرافات تنافي الولاية والاستقامة(١).

الأمر السابع: أما النصوص الشرعية التي استدل بعضهم بها فهي لا تدل على قوله، أما قوله تعالى: {وقطعناهم اثنتي عشرة أسباطا أمما وأوحينا إلى موسى إذ استسقاه قومه} [الأعراف:١٦٠]، فهي ليست دالة على أنهم طلبوا منه ما هو خارق للسنن الكونية وأن يقوم بنفسه بذلك، ولا أنهم طلبوا ما هو من خصائص الله، وإنما غاية ما فيه أنهم طلبوا منه أن يوفر لهم الماء، سواء بدعاء الله أو ببحثه وتنقيبه أو بغير ذلك، وإنما فعلوا ذلك لأنه نبيهم وقائدهم، كما يصنع الناس في توجيه الخطاب إلى قائدهم بأن يوفر لهم الطعام والشراب، فليس في مجرد هذا الطلب أنهم اعتقدوا فيه بأنه يقدر على خرق السنن والقوى الغيبية، ثم قد بين القرآن أن موسى وفر لهم الماء بطلب السقيا من الله تعالى، فأوحى إليه بأن يضرب الحجر، كما في قوله تعالى: {وإذ استسقى موسى لقومه فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا قد علم كل أناس مشربهم} [البقرة: ٦٠]، وهذا المعنى هو الذي توارد على ذكره عدد من المفسرين، يقول الثعلبي: "أي: سأل

(١) انظر أخبارا متعددة في ذلك: جهود علماء الحنفية في الرد على القبورية، شمس الدين الأفغاني (٢/١٠١١-١٠١٨).

السّقيا لقومه وذلك أنّهم عطشوا في التيه فقالوا: يا موسى من أين لنا الشراب؟ فاستسقى لهم موسى"[١].

وأما قوله تعالى: {قال يا أيها الملأ أيكم يأتيني بعرشها قبل أن يأتوني مسلمين} [النمل:٣٨]، فليس فيه ما يدل على أن سليمان طلب من الملأ الحاضر في مجلسه شيئا خارقا للسنن؛ وإنما غاية ما فيه أن طلب المجيء بعرش الملكة قبل وصولها، وهذا ليس فيه طلب لما هو خارق للسنن الكونية، فعرض عليه عفريت الجن عرضا فلم يقبله سليمان، وعرض عليه رجل من الصالحين عرضا ولم يوجه سليمان إليه الطلب مباشرة، فدعا الله فتحقق المطلوب بفعل الله واستجابته للدعاء وليس بقدرة ذلك الرجل، ولهذا يقول الطبري عن الرجل الذي عنده علم من الكتاب: "فدعا بالاسم، وهو عنده قائم، فاحتمل العرش احتمالا حتى وضع بين يدي سليمان، والله صنع ذلك"[٢]، وقد توارد المفسرون على أن الذي عنده علم من الكتاب دعا الله، وأنه إنما وعد بتحقق الطلب لما يعلم به من نفسه من أنه مستجاب الدعوة، وأنه لم يحقق ذلك بقدرته وتصرفه.

فتحصل إذن أن سليمان لم يطلب ما هو خارق للسنن الكونية، ولا ما هو من خصائص الله، وأن الذي أتى بالعرش لم يأت به من قبل نفسه، وإنما بدعاء الله ومشيئته لكونه علم من نفسه أنه مستجاب الدعوة وليس لأنه يتصرف في خرق السنن الكونية بقدرته.

الدليل الثالث عشر: القياس على فعل الله تعالى، وحاصل هذا الدليل أنه إذا كان الله رضي بأن يكون بينه وبين ما يريده منا واسطة في تبليغ دينه، فلماذا

---

(١) الكشف والبيان عن تفسير القرآن (١/٢٠٣)، وانظر: التفسير الوسيط، الواحدي (١/١٤٥)، والبحر المحيط، أبو حيان (١/٣٦٦).

(٢) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (١٨/٦٠).

لا يرضى بأن يكون بينه وبين ما نريده منه الواسطة التي رضي في تبليغ دينه؟

وفي الاعتماد على هذا المعنى يقول النبهاني: "مراعاة جانب الله تعالى والمحافظة على توحيده إنما تكون بتعظيم من عظمه الله تعالى وتحقير من حقره الله تعالى، وقد عظم الله أنبياءه وأصفياءه فعظمناهم لأجله، فالتعظيم في الحقيقة راجع إليه سبحانه وتعالى، وقد جعلهم سبحانه وتعالى وسائط لنا في تبليغ شرائع دينه، فوسطناهم له عز وجل لقضاء حوائجنا تبعا له في توسيطهم لنا في تبليغ شرائعه، والاحتفاظ لأنفسنا عن أن تكون أهلا لطلب حوائجنا منه سبحانه وتعالى بلا وساطة لكثرة ذنوبنا، ووفرة عيوبنا"(١).

وكلام النبهاني تضمن الاعتماد على ثلاثة معان: **الأول:** أن الاستغاثة بالنبي صلى الله عليه وسلم من تعظيمه المطلوب، **والثاني:** القياس على جعل الله لهم وسائط في تبليغ دينه فنجعلهم وسائط لنا في تبليغ حاجاتنا قياسا على فعل الله، **والثالث:** أن أحوالنا نحن العصاة لا تبلغنا لنيل فضل الله لكثرة ذنوبنا وعيوبنا.

وقد تحقق الجواب على المعنى الثالث، وسنقتصر هنا على المعنيين الأول والثاني لتقاربهما في الحقيقة.

وما قام عليه ذلك الدليل من معانٍ في تسويغ الاستغاثة بغير الله على صفة تتضمن معنى التعبد والتنسك، كالاستغاثة بهم فيما لا يقدر عليه إلا الله خطأ، ويتبين ذلك بالأمور التالية:

الأمر الأول: أن هذا القياس مبني على مقدمة غير محققة، وهي جواز القياس على أفعال الله مطلقا، والاعتماد على هذه المقدمة خطأ من جهتين:

الجهة الأولى: أن هذه المقدمة محل خلاف بين العلماء، فقد اختلف العلماء

---

(١) شواهد الحق (٦٦).

في الاقتداء بالله تعالى في أسمائه وصفاته وأفعاله من حيث الجملة[1]، فذهب بعضهم إلى المنع من ذلك، وهو قول ابن بطة وابن حزم وابن عقيل وابن دقيق العيد، وذهب بعضهم إلى مشروعية ذلك في الجملة، ومعنى قولهم: أنه يجوز الاقتداء بأفعال الله ما لم يرد نص بالمنع من ذلك.

والذي يهمنا هنا نقل أقوال بعض من منع من تلك المقدمة، يقول ابن بطة: "فعله -يعني: الرسول صلى الله عليه وسلم- يجب أن يقتدى به في إيجاب وندب وإباحة لمساواته لنا في التكليف، والدخول تحت المرسوم والحدود، فأما فعل الله تعالى فخارج عن هذا القبيل لعدم دخوله تحت مرسوم لأنه حاكم غير محكوم عليه"[2]، ويقول ابن دقيق العيد: "ما لنا طريق إلى إثبات الأحكام إلا نصوص تدل عليها، أو قياس على النصوص عند القياسيين، ومن شرط ذلك أن يكون الأصل المقيس عليه حكما، أما ما كان فعلا لله فلا"[3]، ويقول الصنعاني: "ليس للعبد الاقتداء بالرب، فإنه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد"[4].

الجهة الثانية: أن العلماء الذين اختلفوا في الاقتداء بأفعال الله والقياس عليها لم يطلقوا القول في كل أفعال الله، فإن ثمة أفعالا أجمعوا على أنه لا يجوز الاقتداء بها بله القياس عليها، ومن ذلك الحلف بالمخلوقات، فإن ذلك من أفعال الله تعالى، حيث أقسم الله تعالى بعدد من مخلوقاته، ومع ذلك لم يقل أحد من العلماء بأن القسم بالمخلوقات جائز قياسا على فعل الله، وكذلك التعذيب بالنار، فإنه لم يقل أحد من العلماء بأن التعذيب بالنار جائز قياسا على فعل الله.

---

(١) انظر بحثا محكما بعنوان "الاقتداء بالله في أسمائه وصفاته وأفعاله"، د. عبد السلام الحصين.

(٢) رسالة في أصول الفقه (٥٩).

(٣) إحكام الأحكام (٢/٢٢٨١).

(٤) سبل السلام (٤/٢٠٨).

فإذا ثبت أن ثمة أفعالا لله تعالى لا يجوز القياس عليها، فإن ذلك يعني أن إقامة الدليل على مجرد القياس على أفعال الله لا يستقيم، وإنما عليه أن يثبت أن القياس على أفعال الله جائز من حيث الأصل، ثم يثبت بأن الاستغاثة بالمخلوقين فيما لا يقدر عليه إلا الله داخلة في الأفعال التي يجوز القياس فيها على فعل الله، وكل ذلك لم يفعله النبهاني، فلا عبرة بمجرد دعواه.

الأمر الثاني: أن اعتمادهم على فعل الله في جعله الأنبياء واسطة بينه وبين خلقه في تبليغ دينه مبني على الانتقاء والتحكم، فإن فعل الله تعالى متضمن لمعان أساسية لا بد من اعتبارها، فوساطة الأنبياء تتضمن إعلامنا بما نجهله من مراد الله تعالى في دينه، وتتضمن وجوب التزامنا بأحكام الشريعة فهي وساطة ملزمة واجبة.

فمن أراد أن يعتمد على فعل الله تعالى في الوساطة ويقيس فعله عليه، فعليه أن يأخذ بمقتضيات كل تلك الوساطة، وعليه، فيلزمهم أن يقولوا: إن الأنبياء يخبرون الله بما يجعله من أحوالنا كما أنها معلومة لنا، ويلزمهم أن يقولوا: إن وساطة الأنبياء ملزمة لله تعالى كما أنها ملزمة لنا.

وكل هذه المعاني كفر أكبر موجب للخروج من الملة، فإن قالوا: نحن لا نأخذ بكل مقتضياتها، وإنما بمعنى الوساطة مجردا، قيل: هذا تحكم في القياس واعتبار العلل، فإن العلة في القياس يجب أن تؤخذ كما هي في الأصل المقيس عليه، وإلا أضحت تحكما لا مسوغ له.

الأمر الثالث: أن أفعالنا وأحوالنا مختلفة في الحكمة والغاية عن أفعال الله، فإن الحكمة تقتضي أن يجعل الله الأنبياء وسطاء بينه وبين خلقه في تبليغ دينه؛ لأن هذا هو الأمر المناسب لإقامة الحجة على العباد ولإقناعهم بما تتضمنه من أحكام، وهذه الأمور لا تتصف بها أفعالنا وأحوالنا، فنيل ما عند الله والظفر

بعطائه ليس من قبيل إقامة الحجة ولا من معنى التأثير في إرادة الله وقدرته، فلا يصح القياس إذن بين أمرين مختلفين في الحكم والغايات.

الأمر الرابع: أن محل القياس مختلف، فلا يصح اعتماد القياس، فإن الله جعل الأنبياء وسطاء في تبليغ دينه للناس، وهؤلاء جعلوا الأنبياء وسطاء في قضاء الحوائج، فالأمران مختلفان، فمعنى تبليغ الدين والإلزام به يختلف عن معنى قضاء الحوائج وتحقيقها، فالأصل المقيس عليه تبليغ الدين، والفرع المدعى قضاء الحوائج، وهما معنيان مختلفان، فمحل القياس مختلف وليس متحدا.

الأمر الخامس: أن هذا قياس مناقض لمقتضيات النصوص الشرعية، فإن الذي جعل الأنبياء وسائط في تبليغ دينه هو الذي نهى عن جعل شيء من خصائصه للمخلوقين، وهو الذي حكم بالكفر على من استغاث بالمخلوقين فيما لا يقدر عليه إلا هو سبحانه.

فهذا القياس فاسد الاعتبار؛ لأنه مصادم للنصوص الشرعية المتضمنة للنهي عن الغلو في المخلوقين وجعل شيء من خصائص الله لهم.

الأمر السادس: أما الاعتماد على معنى التعظيم، فهو تلبيس وتمويه، فإنه يقال لمن اعتمد عليه في تسويغ الاستغاثة بالنبي صلى الله عليه وسلم والأولياء: "أتوجبون كل تعظيم للرسول صلى الله عليه وسلم أو نوعا خاصا من التعظيم؟ فإن أوجبتم كل تعظيم لزمكم أن توجبوا السجود لقبره وتقبيله واستلامه والطواف به، لأنه من تعظيمه، وقد أنكر صلى الله عليه وسلم على من عظمه بما لم يأذن به كتعظيم من سجد له، وقال: "لا تطروني كما أطرت النصارى عيسى ابن مريم فإنما أنا عبد فقولوا عبد الله ورسوله"، ومعلوم أن مطريه إنما قصد تعظيمه وقال صلى الله عليه وسلم لمن قال له: يا محمد، يا سيدنا وابن سيدنا، وخيرنا وابن خيرنا: "عليكم بقولكم ولا يستهوينكم الشيطان، أنا محمد عبد الله

ورسوله، والله ما أحب أن ترفعوني فوق منزلتي التي أنزلني الله عز وجل"، فمن عظمه بما لا يحب فإنما أتى بضد التعظيم، وهذا نفس ما حرمه الرسول صلوات الله وسلامه عليه، ونهى عنه وحذر منه.

وأيضًا فإن الحلف به تعظيم له، فقولوا: يجب على الحالف أن يحلف به، لأنه تعظيم له وتعظيمه واجب، وكذلك تسبيحه وتكبيره والتوكل عليه والذبح باسمه،كل هذا تعظيم له.

ومعلوم أن إيجاب هذا مثل إيجاب الحج إليه بالزيارة على من استطاع إليه سبيلا، ولا فرق بينهما.

وإن قلتم: إنما نوجب نوعا خاصا من التعظيم، طولبتم بضابط هذا النوع وحده، والفرق بينه وبين التعظيم الذي لا يجب ولا يجوز"[١].

الدليل الرابع عشر: إنكار وقوع الشرك في الأمة المحمدية، وحاصله: أن النبي صلى الله عليه وسلم أخبر بأن أمته لن تقع في الشرك بعده، فدل هذا على أن ما يفعله كثير من المسلمين عند القبور ليس شركا.

ومن النصوص الشرعية التي اعتمدوا عليها: قوله صلى الله عليه وسلم: "إني فرطكم، وأنا شهيد عليكم، وإني والله لأنظر إلى حوضي الآن، وإني قد أعطيت خزائن مفاتيح الأرض، وإني والله ما أخاف بعدي أن تشركوا، ولكن أخاف أن تنافسوا فيها"[٢]، ومنها حديث: "إن الشيطان قد يئس أن يعبده المصلون في جزيرة العرب"[٣].

---

(١) الصارم المنكي في الرد على السبكي، ابن عبد الهادي (٣٣٤).

(٢) رواه البخاري (١٣٤٤)، ومسلم (٢٢٩٦).

(٣) رواه مسلم (٧٢٠٥)، وغيره.

ومن أشهر من اعتمد على هذا الدليل سليمان بن عبد الوهاب، فإنه كان يتهم أخاه الشيخ محمد بن عبد الوهاب وتلاميذه بأنهم يكفرون كل الأمة إلا قليلا مما في الأطراف، فأورد هذه الأدلة محتجا بها على أن ما وقع فيه كثير من المسلمين ليس شركا؛ إذ لو كان شركا، وهو أمر منتشر بين جموع المسلمين في الشرق والغرب والشمال والجنوب لكان مناقضا لتلك النصوص(١).

والاعتماد على هذا النوع من النصوص في تسويغ الاستغاثة بالمخلوق على وجه يتصف بالتعبد والتنسك كالاستغاثة بهم فيما لا يقدر عليه إلا الله غير صحيح، وذلك لأن تلك النصوص معارضة بنصوص أخرى فيها إخبار ظاهر بيّن بأن الشرك سيقع في الأمة، ومن تلك النصوص قول النبي صلى الله عليه وسلم: "لا تقوم الساعة حتى تضطرب أليات نساء دوس حول ذي الخلصة"(٢)، وكانت صنما تعبدها دوس في الجاهلية بتبالة، وقوله صلى الله عليه وسلم: "لا يذهب الليل والنهار حتى تعبد اللات والعزى من دون الله"(٣).

فهذه الأحاديث لا تقل عن تلك الأحاديث في الثبوت، ودلالتها تعارضها في الظاهر، وقد جمع العلماء بين تلك النصوص، وذكروا أوجها من الجمع، منها: أن النصوص النافية لوقوع الشرك في الأمة المراد بها أن تجمع الأمة على الشرك، وليس المراد بها نفي الوقوع في الشرك عن عموم الأمة، فقد يقع قدر قليل أو كثير من الأمة في الشرك، ولكن لا يمكن أن تقع كل الأمة في الشرك(٤).

وهذا وجه صحيح مستقيم، وبناء عليه، فإنه لا يصح الاستدلال بتلك الأحاديث على نفي الشرك عن الاستغاثة بالأموات أو بالمخلوق فيما لا يقدر عليه

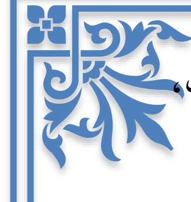
---

(١) انظر: الصواعق الإلهية في الرد على الوهابية (١٤٢-١٥٢).

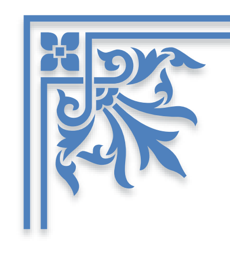
(٢) رواه البخاري (٧١١٦)، ومسلم (٢٩٠٦).

(٣) رواه مسلم (٢٩٠٧).

(٤) انظر: فتح الباري، ابن حجر (٣/٢١١).



إلا الله التي يقع فيها كثير من المسلمين؛ لأن تلك النصوص لا تنفي وجود ذلك، وسيأتي لهذا الدليل جواب مفصل.



المسألة الثانية

الانحراف في عبادة الذبح

مفهوم الذبح:

اتفقت المذاهب الفقهية على أن الذبح: هو قطع حلق حيوان مباح الأكل بطريقة مخصوصة، فعند الحنفية والمالكية: يكون الذبح بقطع أربعة أشياء في الحلق: الحلقوم والمريء والودجان، وعند الحنابلة والشافعية: يكون الذبح بقطع الحلقوم والمريء[1].

وسبق التنبيه على أن المراد بالذبح هنا ما هو أوسع من المعنى الشرعي، فيشمل كل الصور المعروفة عند الأمم ولو كانت مخالفة للشريعة، ويشمل كل البهائم ولو كان أكلها محرما في الشريعة.

أحكام الذبح:

الذبح له أقسام متعددة، أصولها أربعة:

القسم الأول: ذبح مطلوب شرعا إما وجوبا أو استحبابا، والمراد به التقرب إلى الله تعالى بإراقة الدم على الطريقة الموافقة للشريعة، فيدخل فيه الهدي والأضحية وعموم التصدق لله تعالى بإراقة الدم وتوزيع اللحم على الفقراء والمساكين وغيرهم.

والذبح بهذه الصورة عبادة من أجلّ العبادات وأعظمها، يقول الرافعي

(١) انظر: بدائع الصنائع، الكاساني (٥/٤١)، ومواهب الجليل في شرح مختصر خليل، الحطاب (٣/٢٠٧)، وروضة الطالبين، النووي (٣/٢٠١)، والمغني، ابن قدامة (١٣/٣٠٤).

الشافعي: "اعلم أن الذبح للمعبود وباسمه نازل منزلة السجود له، وكل واحد منهما نوع من أنواع التعظيم والعبادة المخصوصة بالله تعالى الذي هو المستحق للعبادة"[1]، وعقد ابن حبان بابا في صحيحه قال فيه: "ذكر البيان بأن ذبح المرء الذبيحة باسم الله وملة الإسلام من الإيمان"[2]، ويقول ابن العربي: "إن الله تبارك وتعالى شرف الآدمي، خلق له غيره ويسره له في جلب منفعة أو دفع مضرة، وزاد في المنة حتى أذن له في إيلام الحيوان الذي هو نظيره في اللذة والألم، وأمره بإتلاف نفسه وإنزال الألم به تارة في التقرب إليه كالهدايا والضحايا وتارة في التلذذ به كذبحه للأكل"[3].

ويدل على ذلك عامة الأدلة التي فيها الأمر بالذبح لله تعالى، وجعل ذلك قربة وعملا صالحا يثاب عليه المرء، وكذلك عامة الأدلة التي فيها أنه يجب على المكلف أن يجعل ذبحه لله تعالى، كما في قوله تعالى: {قل إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين **لا شريك له وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين} [الأنعام:١٦٢، ١٦٣]، وكذلك عامة الأدلة التي فيها ذم المشركين على الذبح لأصنامهم كما سيأتي التنبيه عليه.

القسم الثاني: ذبح مباح، والمراد به: أن يريق المسلم الدم لأجل أن يستمتع بلحم الحيوان على الطريقة الموافقة للشريعة.

ولا يختلف هذا القسم عن الأول إلا في النية فقط، فليس فيه تقصد التقرب إلى الله تعالى بهذا الفعل ولا استحضار معنى العبادة، فيصبح بذلك فعلا مباحا، كما هو الحال في الأكل والشرب والملبس وغيرها.

---

(١) العزيز شرح الوجيز (٨٤/١٢).

(٢) صحيح ابن حبان (٢١٥/١٣).

(٣) القبس في شرح موطأ مالك بن أنس (٦١٣/١).

وقد قرر بعض العلماء أن هذه الصورة داخلة في الذبح لغير الله، وقرر بأن الذبح لغير الله ليس كله محرما، يقول العثيمين: "الذبح لغير الله ينقسم إلى قسمين: أن يذبح لغير الله تقربا وتعظيما، فهذا شرك أكبر مخرج عن الملة؛ وأن يذبح لغير الله فرحا وإكراما، فهذا لا يخرج من الملة، بل هو من الأمور العادية التي قد تكون مطلوبة أحيانا وغير مطلوبة أحيانا، فالأصل أنها مباحة"[(١)]، ويقول :"أما إذا وقع الذبح لغير الله على سبيل الإكرام كإكرام الضيف مثلا لو نزل بك ضيف فذبحت له ذبيحة من أجل أن تقدمها له ليأكلها فلا بأس، بل هذا مما يؤمر به"[(٢)].

وقد جاء استعمال هذا التركيب "ذبح له" في بعض الأحاديث ، ومن ذلك ما جاء في قصة الانطلاق إلى أبي الهيثم ، وفيه :" فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا تذبح ذات در، فذبح لهم، ثم أتوا باللحم، فأكلوا من الرطب واللحم حتى شبعوا"[(٣)].

وبناء على هذا التقرير، فإن هذه الصورة مستثناة من عموم قوله صلى الله عليه وسلم: "لعن الله من ذبح لغير الله" بدلالة النصوص الأخرى التي أباحت مثل هذه الصورة.

وقد نازع عدد من الباحثين في هذا التقرير، وذكر بأن تركيب" لغير الله" لا يقصد به إلا الذبح الشركي المحرم، وأن الذبح للضيف أو للأكل فهو في الحقيقة ذبح لله، لأن الذابح يسمي الله عند الذبيحة، فلسنا في حاجة أن نقسم الذبح لغير الله إلى قسمين: شرك ومباح، وإنما يجب أن يطلق القول بأن الذبح لغير الله شرك

---

(١) القول المفيد على كتاب التوحيد (١/٢١٤).

(٢) شرح رياض الصالحين (٦/٢١١) .

(٣) رواه الطحاوي في مشكل الآثار (١/٤١٠) ، والطبراني في المعجم الكبير (١٩/٢٥٧) .

، وهذا أبلغ في التنفير منه .

وهذا القول قريب، والخلاف فيه يكاد ينحصر في التدقيق اللفظي، ولكن ما اعترضوا به ليس لازما، فإن الذبح قد يكون لغير الله ولا يكون شركا، كمن ذبح للضيف طلبا لمصلحة دنيوية منه، أو من ذبح لأجل تجربة آلة صيده ولم يذكر الله تهاونا منه، فهذه الصورة ليست شركا أكبر، وإن كانت محرمة، ويصح لغة وشرعا أن توصف بأنها لغير الله، ويؤكده ما جاء في حدث أبي الهيثم السابق.

القسم الثالث: ذبح محرم، والمراد به: أن يقوم المكلف بإراقة الدم بصورة تخالف أحكام الشريعة إما في قصدها أو كيفيتها.

ومن أمثلة ذلك: أن يذبح الحيوان لأجل تجربة آلة الذبح، أو لأجل التدرب على الصيد ونحوه، أو أن يتقرب إلى الله بذبح حيوان لا يشرع التقرب بذبحه كذبح الدجاجة في الهدي والأضحية ونحوهما، أو أن يذبح لله بمكان لا يجوز الذبح فيه، أو أن يذبح بصفة مخالفة لشروط الذبح في الشريعة.

فهذه الصور كلها محرمة في الشريعة، وهي إما راجعة إلى القصد من الذبح أو إلى طريقته وصفته.

القسم الرابع: ذبح شركي، والمراد: أن يقوم المكلف بإراقة الدم على صورة يظهر فيها معنى التقرب والتعبد لغير الله تعالى، ولك أن تقول: هو أن يقوم المكلف بالذبح لغير الله على جهة التقرب والتعبد[1].

متى يكون الذبح لغير الله شركا؟

(١) جهة التقرب أوسع من معنى نية التقرب، بمعنى انه لا يشترط في التقرب نية التقرب للمخلوق، وإنما يكفي ان يفعل الذبح ويظهر من الأحوال المحيطة به أنه إنما ذبح على جهة التقرب للمخلوق.

الجواب عن هذا السؤال من أهم القضايا المتعلقة بهذا الباب، وكثير من الشراح لا يثيره أو لا يعطيه حقه من التأصيل والتوضيح والبناء، وكثير منهم يقتصر فيه على ذكر بعض الأمثلة، ولا شك أن الأمثلة تبين المقصود، ولكن لا تحرر المناطات وتضبط الاستدلالات.

وأغراض الناس في الذبح لغير الله كثيرة متعددة، وأمثلتها متنوعة مختلفة، فلا بد من ضبط الأصول والمعاني الكلية الضابطة للقضية، والمميزة للأحكام الداخلة في الشرك والأحكام الخارجة عنه .

وتلك المعاني والمناطات مختلفة؛ بعضها بيّن ظاهر في الدلالة على قصد التعبد والتقرب لغير الله، وبعضها محل اشتباه وخفاء ويحتاج إلى قدر من التأمل والتفكر.

وحين أدرك بعض الناظرين أن الذبح -وما في جنسه من الأعمال- داخل في الاحتمال قرر بأنه لا يكون عبادة إلا باعتقاد الربوبية في المذبوح له فقط، وجعل ذلك دليلا له في قصر مفهوم الشرك على اعتقاد الربوبية في المخلوق، وهذا خلل وقصور في تحديد الدلالات الدالة على الحقائق الشرعية، فإن المعاني والمناطات الدالة على أن الذبح متمحض في العبودية متعددة ومتنوعة، ويمكن أن تجمع في معيار واحد فيقال: كل صورة دلت على أن الذبح للمخلوق متضمن لشيء من خصائص الله[1] أو دالة على تضمنه لذلك بدلالة ظاهرة.

ويمكن أن نجمل أهم المعاني والمناطات المؤثرة في صور الذبح لغير الله في ستة أمور أساسية:

(١) سبق التنبيه مرارا بأن خصائص الله تشمل ما يتعلق بالربوبية والألوهية والأسماء والصفات.

الأمر الأول: أن يذبح لغير الله بحالة يغلب عليه فيها الخضوع والذل والتعلق بالمذبوح له لأي سبب من الأسباب، بحيث يقوم المكلف بالذبح وهو في غاية الخشوع والذل والابتهال وإظهار الافتقار للمذبوح له، أو يصاحبها دعاء بأن يقبل المذبوح له الذبيحة أو نحو ذلك، فهذه الأحوال دليل ظاهر على أن الذبح يقصد به التقرب والتعبد لغير الله؛ لأنه تنطبق عليه حقيقة العبادة.

الأمر الثاني: التصريح بقصد التعبد والتقرب، كأن يقول رجل: ذبحت كذا وكذا لفلان تقربا إليه وتعبدا له، وهذا الفعل شرك أكبر، فمن ذبح لغير الله متقربا إليه ومتعبدا له لاعتقاده أن الله أعطاه هذا الحق أو أن الله أعطاه كمالا وتصرفا يوجب له التعبد والتقرب فهو واقع في الشرك الأكبر.

الأمر الثالث: أن يذبح لمخلوق معروف بعبادة المشركين له، كأن يذبح لبوذا أو للصليب أو لأي صنم من الأصنام، فكل من قصد هذه المخلوقات بالذبح إكراما لها أو تعظيما لها ونحو ذلك، فهو واقع في الشرك الأكبر.

يقول ابن كثير: "قوله تعالى: {وما ذبح على النصب} [المائدة:٣]، قال مجاهد وابن جريج: كانت النصب حجارة حول الكعبة، قال ابن جريج: وهي ثلاثمائة وستون نصبا... فنهى الله المؤمنين عن هذا الصنيع، وحرم عليهم أكل هذه الذبائح التي فعلت عند النصب، حتى ولو كان يذكر عليها اسم الله، فالذبح عند النصب من الشرك الذي حرمه الله ورسوله، وينبغي أن يحمل هذا على هذا"(١).

الأمر الرابع: الذبح لغير الله مع اعتقاد معنى الربوبية في المذبوح له على جهة الاستقلال أو التأثير في قدرة الله ومغالبته، فهذا الذبح شرك أكبر.

الأمر الخامس: الذبح لمخلوق لا يُعرف في العادة الذبح له في عرف العقلاء،

---

(١) تفسير القرآن العظيم (٣/٢٣).

كالذبح للشمس أو لزحل أو لشجرة أو لحجر، فهذه المخلوقات وغيرها لا يعرف في العادة أن العقلاء يتوجهون إليها بالذبح لإكرامها أو إطعامها، فقصدها بالذبح وإراقة الدماء لها دليل على قصد التعبد والتقرب واعتقاد معنى غيبي يتعلق بها، فهو شرك أكبر مخرج من الملة.

ويدخل في هذا الأمر الذبح للجن والملائكة، فليس من المعروف في عرف العقلاء أن هذه المخلوقات تكرم بالذبح لها؛ لأنه ليس بينها وبين الإنس زيارة ولا صداقة ولا إمامة ولا إمارة ولا زواج ولا قرابة، فكل المعاني الموجبة للذبح لها منتفية، فقصدها بالذبح وإراقة الدم من أجلها يظهر فيه قصد التعبد والتقرب لها[١].

ومما يزيد هذا الأمر وضوحا أن الغالب في الذبح للجن[٢] أن يطلب فيه أمور خارجة عن العادة، كأن يطلب من المكلف أن يذبح في وادي كذا وكذا، أو تحت شجرة كذا وكذا، أو بجوار بيت كذا وكذا، فهذه الشروط تؤكد قصد التقرب والتعبد.

الأمر السادس: أن يذبح للأموات والقبور، والمراد بذلك: أن يقوم المكلف بالذبح وهو يقصد إرضاء ميت من الأموات أو طلب عفوه عنه، أو إعانته له أو نحو ذلك، وهذه الصورة داخلة في الشرك الأكبر؛ لأن الميت ليس مما يتصور فيه أن يكرم بالذبيحة فيأكل منها أو ينتفع بها أو يرضى بها أو يزيل غضبه بها، فكون المكلف يقدم على بذل شيء من ماله لميت لا ينتفع به دليل على أنه قام في قلبه معنى التعظيم الداخل في معنى التعبد والتذلل، فضلا عما قام في قلبه من التعلق

---

(١) انظر: رسالة الشرك ومظاهره، مبارك الميلي (٣٧٨).

(٢) جاء في حديث ضعيف: "نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذبائح الجن"، انظر: المجروحين، ابن حبان (١٩/٢)، والموضوعات، ابن الجوزي (٣٠٢/٢).

والخضوع له، ورجائه معنى غيبيا يملكه الميت.

وممن قرر أن الذبح للقبور والأموات شرك: الصنعاني، حيث يقول: "فإن قال: إنما نحرت لله، وذكرت اسم الله عليه، فقل: إن كان النحر لله فلأي شيء قربت ما تنحره من باب مشهد من تفضله وتعتقد فيه؟ هل أردت بذلك تعظيمه؟ إن قال: نعم، فقل له: هذا النحر لغير الله تعالى، بل أشركت مع الله تعالى غيره، وإن لم ترد تعظيمه، فهل أردت توسيخ باب المشهد وتنجيس الداخلين إليه؟ أنت تعلم يقينا أنك ما أردت ذلك أصلا، ولا أردت إلا الأول، ولا خرجت من بيتك إلا قصدا له"[1]، ويقول في سياق الرد على من أطلق القول بأن الذبح لغير الله شرك: "لو خص بهذا الذابح على القبور -كما مثله السائل بالذبح لابن علوان- كان كلامه قريبا، فإن الذابح لابن علوان مثلا لا يكون إلا عن اعتقاد أنه يضر وينفع ويعطي ويمنع ويشفي المرضى، ويذهب عن الأبدان العليلة الأدواء، وهذا بعينه هو الذي كان عليه عباد الأوثان وأتباع الشيطان، فإنهم كانوا ينحرون لها ويهتفون بأسمائها ويدعونها ويخافونها ويرجونها ويطوفون بها وينادونها"[2].

وكذلك قرره الشوكاني، فيقول: "وكذلك النحر للأموات عبادة لهم، والنذر لهم بجزء من المال عبادة لهم، والتعظيم عبادة لهم، كما أن النحر للنسك وإخراج صدقة المال، والخضوع والاستكانة عبادة لله عز وجل بلا خلاف، ومن زعم أن ثم فرقا بين الأمرين فليهده إلينا، ومن قال إنه لم يقصد بدعاء الأموات والنحر لهم والنذر لهم عبادتهم، فقل له: فلأي مقتضى صنعت هذا الصنع؟ فإن دعاءك للميت عند نزول أمر بك لا يكون إلا لشيء في قلبك عبر عنه لسانك، فإن كنت تهذي بذكر الأموات عند عرض الحاجات من دون اعتقاد منك لهم، فأنت مصاب بعقلك، وهكذا إن كنت تنحر لله، وتنذر لله، فلأي معنى جعلت ذلك

---

(١) تطهير الاعتقاد (٣٣).

(٢) مسألة في الذبائح على القبور (٤٤).

للميت وحملته إلى قبره؟ فإن الفقراء على ظهر البسيطة في كل بقعة من بقاع الأرض، وفعلك وأنت عاقل لا يكون إلا لمقصد قد قصدته، أو أمر قد أردته"[١].

وظاهر كلام الصنعاني والشوكاني أن الحكم على الذبح عند القبر بالشرك الأكبر إنما كان لأجل أنه يتضمن اعتقاد النفع والضر في المقبور بالضرورة، وهذا تعليل صحيح ، ويمكن أن يزاد عليه تعليلات أخرى كما ذكر في أول الكلام .

تنبيه:

قرر ابن جرجيس وغيره أن الذبح من الأفعال المحتملة التي لا تكون عبادة إلا بنية التقرب والعبادة، ولكنه ذكر أنه لا أحد يستطيع أن يطلع على نية الذابح، ونتيجة ذلك: لا أحد يستطيع أن يحكم على فعله بأنه شرك أكبر[٢].

وهذا النفي خطأ ظاهر، فإن الأحوال التي تدل على أن المقصود من الذبح التقرب والعبادة للمذبوح له متعددة، وليست مقتصرة على تصريح الذابح بلسانه، كما سبق بيانه، وهذا الأمر ليس خاصا بالذبح، بل كثير من الأفعال المحتملة يمكن تحديد الأغراض منها استنادا إلى الأحوال والشواهد المحسوسة الظاهرة المحتفة بها، ولا يشترط فيها التصريح باللسان.

حقيقة الصور التي تجعل الذبح لغير الله شركا أكبر:

ظهر من خلال الصور السابقة أن المناط الموجب لكون الذبح عبادة لغير الله يرجع إلى دلالته على تحقق مفهوم العبادة في الذابح أو على نسبة شيء من خصائص الله إلى المخلوقين، فمتى ما دل الذبح على أن الذابح قامت به غاية الذل مع غاية التعظيم لغير الله أو ينسب إلى المخلوق شيئا من خصائص الله، فهو

---

(١) الدر النضيد في إخلاص كلمة التوحيد (٢٠).

(٢) انظر: صلح الإخوان (١٠٧).

واقع في عبادة غير الله تعالى، سواء كانت تلك الدلائل راجعة إلى أمور قلبية محضة أو إلى أمور ظاهرية وحالية.

ومنه يُعلم أن المناط الموجب لكون الذبح عبادة ليس هو الاستحلال القلبي، وإنما هو قيام حقيقة العبادة بالمكلف، أو نسبة المكلف شيئا من خصائص الله إلى المخلوق، وعِلْمُنا بقيام ذلك به قد يكون بالدلائل القلبية أو الدلائل الظاهرة الحالية.

الذبح عند القبور:

الذبح عند القبور له أحوال متعددة، إما أن يكون بقصد التقرب إلى المقبور، أن كان يتضمن نسبة شيء من خصائص الله إلى المخلوق ، فهذا شرك أكبر كما سبق بيانه، وإما أن يكون بقصد التصدق عن الميت أو على الموجودين عند قبره، فهذا ليس شركا أكبر؛ لأنه لم يتحقق فيه معنى العبادة، وإنما هو بدعة من البدع المنكرة، فالذابح في الحقيقة في هذه الصورة ذبح لله وقصد التصدق عن معين أو على بعض المعينين.

يقول أبو بكر البكري الشافعي: "إذا علمت ذلك فما يذبح عند لقاء السلطان، أو عند قبور الصالحين، أو غير ذلك، فإن كان قصد به ذلك السلطان، أو ذلك الصالح كسيدي أحمد البدوي حرم، وصار ميتة، لأنه مما أهل لغير الله، بل إن ذبح بقصد التعظيم والعبادة لمن ذكر كان ذلك كفرا.

وإن كان قصد بذلك التقرب إلى الله تعالى، ثم التصدق بلحمه عن ذلك الصالح مثلا، فإنه لا يضر، كما يقع من الزائرين فإنهم يقصدون الذبح لله، ويتصدقون به كرامة ومحبة لذلك المزور، دون تعظيمه وعبادته"[(١)].

---

(١) حاشية على روضة الطالبين (٢/٣٩٤)، وكلام أبي بكر لا بد أن يفهم بناء على التفصيل والتفريق الذي يعتمده كثير

وقد خالف بعض الناظرين وادعى أنه لا يوجد أحد من المسلمين يذبح للقبور، و إنما غاية ما يفعلون أنهم يذبحون عند القبورتقربا لله تعالى، وادعى ابن جرجيس أن من يذبح للأولياء والأنبياء من المسلمين إنما يقصد التصدق عنهم وليس العبادة لهم[1].

وهذا الإطلاق -أعني: أنه لا أحد من المسلمين يذبح للقبور متقربا إليها- يتضمن الإقرار الضمني بأن الذبح للمقبورين شرك محرم في الشريعة، ويجب أن ينهى عنه ويحذر المسلمون منه.

ثم إن فيه تعميما لا دليل عليه، فهو مجرد دعوى خالية مما يسندها، فإن قصد مُطلِقها أن بعض المسلمين كذلك فلا إنكار عليه، وإن قصد أن كل المسلمين كذلك فهو محل الإنكار، وهناك أدلة وبراهين عديدة تدل على أن بعض من يذبح عند القبور يقصد بها المقبور ذاته والتقرب والتنسك له.

فحين ذكر مبارك الميلي أن العوام في بلاده يذبحون للقبور ويسمونها الزردة، ذكر أدلة متعددة تدل على أن مقصودهم المقبورون وليس التصدق لله عند القبور، حيث يقول: "الدلائل على كون الزردة لغير الله:

أحدها: أنهم يضيفون الزردة إلى صاحب المزار؛ فيقولون: زردة سيدي فلان، أو: طعام سيدي عبد القادر، مثلا.

ثانيها: أنهم يفعلونها عند قبره وفي جواره، ولا يرضون لها مكانا آخر.

ثالثها: أنهم إن نزل المطر إثرها نسبوه إلى سر المذبوح له، وقوي اعتقادهم فيه

من علماء الشافعية في مثل هذه المسائل، فهم لم يساووا بين كل الصور والأحوال ، وإنما ذكروا تفصيلا وتفريقا راعوا فيه القرائن والأحوال.

(١) انظر: صلح الإخوان (١٠٥).

وتعويلهم عليه.

رابعها: أنهم إن نُهوا عن فعلها في المكان الخاص، غضبوا ورموا الناهي بضعف الدين أو بالإِلحاد، وقد يجاوزون الجهر بالسوء من القول إلى مد الأيدي بالإِذاية.

خامسها: أنهم لو تركوها فأصيبوا بمصيبة نكسوا على رؤوسهم، وقالوا: إن وليهم غضب عليهم لتقصيرهم في جانبه.

فهذه دلائل من أحوال الناس وأفعالهم وأقوالهم التي لم يلقنها لهم المكابرون المتسترون وراء التأويل تريك أن ذبائح الزردة مما ذبح على النصب وأهل به لغير الله وإن ذكر عليها اسمه"[١].

وفي تقريرات بعض المعاصرين إطلاق القول بأن الذبح عند الأضرحة شرك أكبر من غير تفصيل، وهذا الإطلاق غير سديد، وإنما لا بد من التفصيل والتفريق.

الرد على من يقول: الذبح للقبور ليس عبادة لها:

أطلق عدد من المتأخرين القول بأن الذبح للقبور والأموات ليس شركا، يقول ابن عفالق: "اجتمعت الأمة على أن الذبح والنذر لغير الله حرام، ومن فعلها فهو عاص لله ورسوله... والذي منع العلماء من تكفيرهم أنهم لم يفعلوا ذلك باعتقاد أنها أنداد لله"[٢]، ويقول سليمان بن عبد الوهاب: "من أين لكم أن المسلم الذي يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا عبده ورسوله إذا دعا غائبا أو ميتا أو نذر له أو ذبح لغير الله، أن هذا هو الشرك الأكبر الذي من فعله حبط عمله وحل ماله

---

(١) رسالة الشرك ومظاهره (٣٨٠).

(٢) جواب ابن عفالق على رسالة ابن معمر (ق٦٠) بواسطة: دعاوى المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب، عبد العزيز العبد اللطيف (١٩٧).

ودمه"[1].

واعتمد بعضهم على أن ابن تيمية وابن القيم لم يجعلا الذبح لغير الله من الشرك الأكبر، وإنما جعلاه من المحرمات والكبائر الملعون عليها التي لا توجب الخروج من الملة[2].

وهذا القول باطل، ويدل على بطلانه عدد من الأمور:

الأمر الأول: أنه مبني على مقدمة باطلة، حاصلها: أن مفهومي العبادة والشرك منحصران في اعتقاد الربوبية، فلا يكون العبد واقعا في الشرك بغير الله حتى يعتقد فيها معنى من معاني الربوبية إما على جهة الاستقلال أو المغالبة، وقد سبق بيان بطلان هذه المقدمة في أول الشرح، فلا داعي لتكرارها.

الأمر الثاني: أن كثيرا من العلماء قرروا أن الذبح لغير الله يكون عبادة موجبة للشرك الأكبر إذا كان قائما على قصد التعظيم والتعبد، ولم يقيدوه باعتقاد الربوبية في المذبوح له، وقرروا أن بعض المشركين كانوا لا يعتقدون في معبوداتهم الاستقلال في الربوبية أو التأثير في قدرة الله.

وقد سبق نقل كلام الرافعي والنووي الذي فيه التصريح بذلك، ويقول النووي: "أو عظم صنما بالسجود له، أو التقرب إليه بالذبح باسمه، فكل هذا كفر"[3].

وتقييد التعظيم والتعبد الوارد في كلام العلماء بأنه لا يكون إلا باعتقاد الربوبية في المذبوح له تحكم لا دليل عليه، بل تقريرات العلماء أنفسهم تخالفه.

---

(١) الصواعق الإلهية في الرد على الوهابية (٤٤).

(٢) انظر: الصواعق الإلهية في الرد على الوهابية (٤٩).

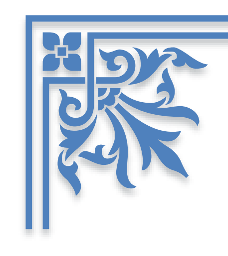
(٣) روضة الطالبين (١٠/٦٥).

الأمر الثالث: أما اعتماد بعضهم على أن العلماء حكموا على الذبح لغير الله بالتحريم ولم يحكموا عليه بالكفر والشرك، فهذا غير صحيح، بل تقريرات العلماء التي فيها التصريح بكون الذبح يكون شركا أكبر من التعظيم وقصد العبادة كثيرة متنوعة، ومنها ما سبق من كلام النووي، وقد ذكره في باب الردة.

وعلى التسليم بأنهم لم يصرحوا بالكفر والشرك، فالتصريح بالتحريم ليس فيه ما يدل على نفي الشرك، لأن الشرك يدخل في دائرة التحريم، وقد جاء في القرآن استعمال لفظ "التحريم والكراهة ولا ينبغي" في الشرك، يقول الشيخ محمد بن عبد الوهاب في الرد على هذا الكلام: "اعرف قاعدة أهملها أهل زمانك، وهي: أن لفظ التحريم والكراهة، وقوله: لا ينبغي، ألفاظ عامة، تستعمل في المكفرات، والمحرمات التي دون الكفر، وفي كراهة التنزيه دون الحرام، مثل استعمالها في المحرمات، وقوله: الإله الذي لا تنبغي العبادة إلا له، وقوله: {وما ينبغي للرحمن أن يتخذ ولدا} [سورة مريم:٩٢]. ولفظ التحريم مثل قوله تعالى: {قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم ألا تشركوا به شيئا} [سورة الأنعام:١٥١]. وكلام العلماء لا ينحصر في قولهم: يحرم كذا، لما صرحوا في مواضع أخر أنه كفر، وقوله: يكره، كقوله: {وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه} إلى قوله: {كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها} [سورة الإسراء:٢٣-٣٨]"[1].

---

(١) الدرر السنية (٤٧٦/٧).



المسألة الثالثة

الانحراف في عبادة النذر

مفهوم النذر:

النذر في اللغة: مصدر نذر ينذر نذرا، وهو يرجع إلى معنى الإلزام والإيجاب.

وأما في الاصطلاح، فقد اختلفت مسالك العلماء في تعريف، فمن العلماء من عرفه بصيغة مطلقة، فقال فيه تعريفه : إيجاب الإنسان على نفسه شيئا لم توجبه الشريعة، أو : إلزام المكلف نفسه شيئا لم يلزمه الله به، ،ومنهم من عرفه باعتبار كونه متعلقا بالله تعالى فقال في تعريفه: إلزام مكلف مختار نفسه لله تعالى بالقول شيئا غير لازم بأصل الشرع.

والغالب في كلام الفقهاء والعلماء ذكر المعنى الثاني ؛ لأنهم إنما يتحدثون في أحكام النذر الذي يكون لله تعالى ، فيذكرون تعريفه وأقسامه وأحكامه، ولا يكادون يتحدثون عن النذر من حيث هو إلا قليلا.

حقيقة النذروطبيعته:

من أهم المسائل التي تتطلب قدرا عاليا من التحرير طبيعة النذر، والمراد بها تحديد حقيقة فعل النذر هل هو من العبادات المحضة فيكون من جنس الصلاة والزكاة والصوم، أم هو من جنس الأفعال المحتملة، التي لها صور مختلفة؛ بعضها عبادة وبعضها ليس عبادة، فيكون من جنس الذبح والدعاء والسجود وغير ذلك؟ ويدخل في ذلك ما إذا كان هو من الإلزامات والتأكيدات، فيكون من جنس اليمين والحلف، وهي من جنس الأفعال المحتملة، فيأخذ أحكامها في التوحيد والشرك؟

والفرق بين هذه الاعتبارات أنه إذا كان النذر من جنس العبادات المحضة، فإنه يكون عبادة في كل الأحوال، ويكون صرفه لغير الله شركا أكبر في كل الأحوال، وإما إذا كان من جنس الأفعال المحتملة، فإنه لا يكون عبادة إلا في أحوال معينة، ولا يكون صرفه لغير الله شركا أكبر إلا في أحوال معينة أيضا.

فمن قال لصاحبه : لك علي نذر إن فعلت كذا أن أهدي لك هدية، فعلى مقتضى المسلك الأولى تعد عبارة من جنس عبارات الشرك الأكبر، وعلى مقتضى الثاني لا تعد من عبارات الشرك الأكبر، وإنما فيها تفصيل وتفريق.

وظاهر كلام عدد من العلماء، وظاهر كلام المؤلف وكثير من شراح كتاب التوحيد أن النذر من جنس العبادات المحضة، ولأجل هذا أطلقوا القول بأنه عبادة، وبأن صرفه لغير الله شرك أكبر من غير تفصيل ولا تفريق، فيقولون: من نذر لغير الله فهو مشرك؛ لأنه صرف عبادة من العبادات لغير الله.

يقول قاسم بن قطلوبغا الحنفي: "النذر الذي ينذره أكثر العوام على ما هو مشاهد، كأن يكون لإنسان غائب أو مريض، أو له حاجة ضرورية، فيأتي بعض الصلحاء فيجعل سترة على رأسه، فيقول: يا سيدي فلان إن رد غائبي، أو عوفي مريضي أو قضيت حاجتي، فلك من الذهب كذا، أو من الفضة كذا، أو من الطعام كذا، أو من الماء كذا، أو من الشمع كذا، أو من الزيت كذا، فهذا النذر باطل بالإجماع، لوجوه، منها: أنه نذر لمخلوق، والنذر للمخلوق لا يجوز؛ لأنه عبادة، والعبادة لا تكون للمخلوق"[1].

(١) نقله عنه ابن نجيم في البحر الرائق شرح كنز الدقائق (٢/٣٢٠)، ويقول صنع الله الحلبي الحنفي: "قال الفقهاء: خمسة لغير الله شرك: الركوع والسجود والنذر والذبح واليمين"، (سيف الله على من كذب على أولياء الله (٤٧٩)، فإن قصد أنهم يعدون تلك الأمور شركا أكبر، فهو إطلاق مشكل؛ لأن كثيرا من الفقهاء يفرقون بين سجود التحية وسجود العبادة، وكثير منهم يرون أن الحلف بغير الله ليس شركا أكبر في كل أحواله كما سيأتي بيانه.

وهذا التقرير وافقه عليه عدد من علماء الحنفية، ونقلوه عنه على جهة التأييد والموافقة[1].

ووجه الشاهد من كلامه ليس في الأمثلة التي ذكرها، فلا شك في كونها شركا أكبر كما سيأتي بيانه، وإنما وجه الشاهد في طريقة استدلاله، حين قال: والنذر للمخلوق لا يجوز لأنه عبادة، فأطلق القول.

ويقول المؤلف عن النذر: "إذا ثبت كونه عبادة، فصرفه لغير الله شرك"[2]، ويقول سليمان بن عبد الله في تعليقه على قول المؤلف في الباب: "أي: لأنه عبادة، فيكون صرفه لغير الله شركا"[3]، ويقول ابن قاسم عن النذر: "عبادة يجب الوفاء به إذا نذره لله، فإذا صرفه لغير الله كان مشركا في هذه العبادة، كالذبح لغير الله"[4].

واستدلوا على قولهم بما ذكره المؤلف من نصوص في هذا الباب، وحاصل استدلالهم: أن الله تعالى أمر بالوفاء بالنذر ومدح الموفين به، وهذا يدل على أنه عبادة من العبادات؛ إذ الله تعالى لا يمدح إلا على ما هو عبادة ولا يأمر إلا بما هو عبادة.

وظاهر كلام بعض العلماء أن النذر لغير الله من جنس الشرك الأصغر، وأنه من جنس الحلف بغير الله والرياء، ومن ذلك قول ابن رجب: "أما توحيد الإلهية، فالشرك فيه تارة يوجب الكفر والخروج من الملة والخلود في النار، ومنه ما هو أصغر، كالحلف بغير الله والنذر له، وخشية غير الله ورجائه، والتوكل عليه،

---

(١) انظر: جهود علماء الحنفية في الرد على القبورية (٣/١٥٥٠).

(٢) كتاب التوحيد (٦٢).

(٣) تيسير العزيز الحميد (١/٤٤٧).

(٤) حاشية على كتاب التوحيد (١٠٧).

والذل له، وقول القائل: ما شاء الله وشئت، ومنه ابتغاء الرزق من عند غير الله، وحمد غيره على ما أعطى، والغنية بذلك عن حمده، ومنه العمل لغير الله، وهو الرياء"[١].

ولكن لا بد من التنبيه على أنه ليس من مقتضى كلام ابن رجب أن النذر لغير الله لا يمكن أن يصل إلى الشرك الأكبر في كل أحواله، وإنما غاية ما يعني أن الأصل فيه أنه ليس شركا أكبر كما هو الحال في الأعمال التي ذكرها في كلامه.

والأقرب من جهة التأصيل والبناء أن النذر من الأفعال المحتملة، التي لا تكون عبادة إلا في أحوال معينة، وبناء عليه لا تكون شركا إلا في أحوال معينة، كالذبح والدعاء والسجود والحلف وغيرها من الأفعال، ونتيجة ذلك: أنه ليس كل نذر لغير الله شركا أكبر، ولا يكون شركا أكبر إلا إذا كان على جهة التعبد والتقرب، وذلك يكون في أحوال كما سيأتي بيانه.

فمن قال لصاحبه: لك علي نذر إن جئتني بسيارتي المسروقة أن أعطيك عشرة آلاف، فإن هذه الصياغة ليست شركا أكبر في ذاتها، وهي لا تختلف في حكمها عن قوله: عهد لك علي إن جئتني بسيارتي المسروقة أن أعطيك عشرة آلاف أو قوله: واجب لك علي أن جئتني بسيارتي المسروقة أن أعطيك عشرة آلاف.

ويدل على أن النذر لغير الله ليس عبادة لغير الله ولا شركا أكبر في كل الأحوال أمور متعددة، منها:

الأمر الأول: أن النذر في حقيقته إلزام للنفس مشوب بمعنى اليمين، وإلزام النفس ليس عبادة محضة، وكذلك الحلف ليس عبادة محضة، ولأجل هذا

---

(١) تفسير سورة الإخلاص (٢٩).

فليس كل إلزام للنفس من أجل المخلوق يعد عبادة له، وليس كل حلف بالمخلوق يعد عبادة له.

والمكلف قد يطلق النذر ويغلب في نفسه معنى الإلزام، فيكون فعله من جنس الوعود المؤكدة، وقد يطلق النذر ويغلب في نفسه معنى الحلف، فيكون من جنس الحلف والأيمان.

وقد تحدث العلماء عن حكم الحلف بالنذر، كأن يقول: إن لم أسافر هذا الشهر فعلي صيام شهر، وذهب جمهور العلماء إلى أن هذا القول من جنس الحلف، وله أحكامه، ومعنى هذا الكلام: أن النذر تمحض في معنى الحلف، ففقَد أحد خواصه وهي وجوب المنذور في كل الأحوال، وأضحى الإنسان مخيرا بين فعل المنذور وبين الكفارة، وهذه خاصية اليمين[1].

والعلة التي استند إليها القائلون بهذا القول ترجع إلى أن المعنى الغالب في نفس المكلف يرجع إلى معنى الحلف، وهو الحث والإغراء أو التصديق والتكذيب، وليس معنى التعبد والتنسك المحض.

وحين تحدث ابن تيمية عن الحلف بالنذر، وهو نذر اللجاج والغضب، ذكر أنه انفصل عن معناه وتمحض في الدلالة على معنى الحلف، حيث يقول: "أما النذر في اللجاج والغضب إذا قيل له: افعل كذا، فامتنع من فعله، ثم قال: إن فعلته فعلي الحج والصيام، فهنا مقصوده أن لا يكون الشرط، ثم إنه لقوة امتناعه ألزم نفسه إن فعله بهذه الأمور الثقيلة عليه، ليكون إلزامها له إذا فعل مانعا له من الفعل، وكذلك إذا قال: إن فعلته فامرأتي طالق أو فعبيدي أحرار، إنما مقصوده الامتناع والتزم بتقدير الفعل ما هو شديد عليه من فراق أهله وذهاب ماله، **ليس غرض هذا أن يتقرب إلى الله بعتق أو صدقة ولا أن يفارق**

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى، ابن تيمية (٣٥/٢٥٣)، وأحكام اليمين، خالد المشيقح (١١١-١٢٠).

امر أته... فصورة هذا النذر صورة نذر التبرر في اللفظ، ومعناه شديد المباينة لمعناه، ومن هنا نشأت الشبهة التي سنذكرها في هذا الباب إن شاء الله تعالى على طائفة من العلماء، ويتبين فقه الصحابة رضي الله عنهم الذين نظروا إلى معاني الألفاظ لا إلى صورها إذا ثبتت هذه الأنواع الداخلة في قسم التعليق، فقد علمت أن بعضها معناه معنى اليمين بصيغة القسم وبعضها ليس معناه ذلك"[1].

وحاصل هذا التقرير أن النذر قد ينفصل في بعض الأحوال عن معنى التقرب والتعبد، ويكون المقصود به الحض والحث والتأكيد[2]، يقول ابن قدامة عن نذر اللجاج والغضب: "هو الذي يخرجه مخرج اليمين، للحث على فعل شيء أو المنع منه، **غير قاصد به للنذر، ولا القربة، فهذا حكمه حكم اليمين**"[3].

وقد استدل العلماء القائلون بأن النذر قد يكون في بعض الأحوال متمحضا في معنى الحلف، بعدد من الأدلة، مما يطول المقام بعرضها هنا[4]، وذكر ابن تيمية أن نذر اللجاج والغضب يمين وقسم معنى وحكما بدلالة الكتاب والسنة وإجماع الصحابة[5].

وبناء على هذا فمن نذر لغير الله، فقال: إن حصل كذا فلفُلان علي نذر أن أنهي عمله في الشهر القادم، أو لأبي علي نذر أن أبني له بيتا، يحتمل أن يكون غرضه الحث والتأكيد الداخلين في معنى الحلف، وليس التعبد لذلك المخلوق بالنذر له، فلا يدخل في مفهوم العبادة لغير الله.

وقوله: "لفلان علي نذر"، يحتمل أن يكون المقصود به الله تعالى، فكأنه قال:

---

(١) مجموع الفتاوى (٣٥/٢٤٩).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٣٥/٢٥٧).

(٣) المغني (١٣/٦٢٢).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى، ابن تيمية (٣٥/٢٧١-٢٨٢)

(٥) انظر: مجموع الفتاوى (٣٥/٣٠١).

فلله علي نذر، ويحتمل أن يكون المقصود به المخلوق، فإن كان يقصد به المخلوق، فغاية ما فيه أنه حلف بالمخلوق، والحلف بالمخلوق ليس شركا أكبر في كل أحواله كما سيأتي بيانه.

الأمر الثاني: أن النذر في نفسه ليس بطاعة، وإنما الطاعة في الوفاء به والالتزام به، وأيضا ليس كل وفاء، وإنما الوفاء بنذر الطاعة دون نذر المعصية.

ولم يأت في النصوص الأمر بالنذر أو الحث عليه، بل جاء فيها النهي عنه والتحذير منه، وإنما الذي جاء فيها مدح الموفين به، ولأجل هذا يقول ابن تيمية: "النذر في نفسه ليس بطاعة، ولكن يجعل الطاعة واجبة، والصلاة في وقت النهي منهي عنها، فلا تصير بالنذر طاعة واجبة"[١]، ويقول: "والله تعالى إنما مدح على الوفاء بالنذر، لا على نفس عقد النذر"[٢]، ويقول: "عقد النذر منهي عنه باتفاق الأئمة"[٣].

وقد بين العلماء الذاهبون إلى أن النذر في جنسه مكروه سواء كان مطلقا أو مقيدا عِلل ذلك، وأرجعوها إلى علتين:

الأولى: أن النذر فيه إلزام للنفس بما هي في عافية منه، وهذا فيه تعرض للذم والعقوبة بغير مسوغ.

والثانية: أن النذر المعلق كأن فيه شكا في كرم الله وعطائه وكأنه فيه مقايضة لله تعالى، وكل هذه المعاني مكروهة[٤].

---

(١) المستدرك على الفتاوى (١٧٨/٣).

(٢) منهاج السنة النبوية (١٨٢/٧).

(٣) جامع المسائل (١٦٧/١) و(١٢٨/٣).

(٤) انظر: القول المفيد، العثيمين (٣٢٠/١).

فلا يصح بناء على ذلك أن يقال: النذر عبادة، وكل من صرف العبادة لغير الله فهو واقع في الشرك، فكيف يصح هذا القول، والمقدمة الأولى لم تطرد في كل صورها، ولم يحرر فيها معنى التعبد بشكل دقيق؟

ومما يدل على ذلك أن العلماء مجمعون على أن نذر المعصية لا يجوز الوفاء به ولا يمدح المرء عليه، فلو قال المكلف: لله علي نذر أن أشرب الخمر، فإنه لا يجوز له شرب الخمر، ولا يعد بنذره ذلك فاعلا لطاعة يثاب عليها، وكذلك فلو قال: لله علي نذر أن آكل الطعام، فقد اختلف العلماء في وجوب أكل الطعام عليه، ومن قال بوجوبه، لم يقل إنه مثاب على نذره ذلك.

فكل هذه الأمثلة تبين أن النذر في ذاته ليس متمحضا في معنى التعبد والتقرب، وأنه لا يكون كذلك حتى تنضاف إليه معان واعتبارات معينة.

فإذا كان حاله في حقيقته وطبيعته كذلك، فإنه لا يصح إطلاق القول بأنه في أصله عبادة، ولا إطلاق أنه ليس عبادة، وإنما لا بد من التفصيل والتفريق، فذلك أدعى في قوة البناء ووضوح المواقف الشرعية.

وأما قوله تعالى: {وما أنفقتم من نفقة أو نذرتم من نذر فإن الله يعلمه} [البقرة:٢٧٠]، فليس فيه أن النذر عبادة في أصله أو في كل أحواله، وإنما غاية ما فيه أن النذر من الأعمال التي يحاسب الله عليها العباد، ويجازيهم عليها، وأما متى يجازيهم بالثواب وشروط ذلك وأحواله فالآية لم تتحدث عنه.

الأمر الثالث: من القرائن الدالة على أن جنس النذر ليس من العبادات المحضة أن ابن تيمية جعل السجود لغير الله من الأفعال المحتملة، وهو أعظم في الخضوع والذل من النذر، حيث يقول عن السجود: "السجود على ضربين

سجود عبادة محضة وسجود تشريف. فأما الأول فلا يكون إلا لله..."[1]، ويقول: "نصوص السنة وإجماع الأمة تحرم السجود لغير الله في شريعتنا تحية أو عبادة، كنهيه لمعاذ بن جبل أن يسجد لما قدم من الشام وسجد له سجود تحية"[2].

ويقول عن السجود: "السجود فيه غاية الخضوع والتواضع، وهو أفضل أركان الصلاة الفعلية وأكثرها حتى إن مواضع الصلاة سميت به، فقيل: مسجد، ولم يقل: مقام، ولا مركع"[3].

الأمر الرابع: أن الأدلة التي استدل بها من أطلق القول بأن النذر عبادة وحكم على من صرفه لغير الله بأنه واقع في الشرك الأكبر كلها منطبقة على أعمال أخرى لم يقل أحد من العلماء بأنها عبادة مطلقة.

ومن أشهر الأمثلة على ذلك: الوعد والعهد، فإن هذا الأمر جاءت فيه أصول المعاني التي جاءت في شأن النذر، فإن كان من أدلة كون النذر عبادة لا تصرف لغير الله أن الله مدح الموفين به، فكذلك جاءت أدلة في أن الله مدح الموفين بالعهد والوعد، كما في قوله تعالى: {من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه فمنهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر وما بدلوا تبديلا} [الأحزاب:٢٣].

وإذا كان من أدلة كون النذر عبادة لا يجوز صرفها لله أن الله أمر بالوفاء به، فكذلك جاءت أدلة أمر الله فيها بالوفاء بالعهد، كما في قوله تعالى: {وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسؤولا} [الإسراء:٣٤].

وإذا كان من أدلة كون النذر عبادة أن الله ذم المفرطين في الالتزام به، فكذلك جاءت أدلة ذم الله فيها المفرطين في الالتزام بالعهد، كما في قوله صلى الله عليه

---

(١) مجموع الفتاوى (٤/٣٦١).

(٢) جامع المسائل (١/٢٥).

(٣) المستدرك على الفتاوى (٣/٨٦).

وسلم: "أربع من كن فيه كان منافقا خالصا، ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها، إذا أؤتمن خان، وإذا حدث كذب، وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فجر"[1].

ويلزم على طريقة من يقرر أن النذر عبادة في كل الأحوال وأن النذر لغير الله شرك في كل الأحوال اعتمادا على تلك الدلالات أن يقرر أن العهد عبادة في كل الأحوال وأن العهد لغير الله شرك في كل الأحوال، وهذا لازم بعيد جدا.

وغاية ما في الأدلة الشرعية المتعلقة بالنذر والوعد أنهما قد يكونان عبادة من العبادات في بعض الأحوال، وبناء عليه فصرفهما لغير الله ليس شركا في كل الأحوال، وإنما يكون كذلك في الأحوال التي يكونان فيها عبادة من العبادات.

وإذا كان الأمر كذلك، فلا يصح إطلاق القول بأن النذر والعهد لغير الله شرك أكبر، ولا أنه ليس شركا أكبر، وإنما لا بد من التفصيل والتفريق.

وكذلك الحال في اليمين، فإن الأدلة الواردة فيه لا تختلف كثيرا في الدلالة عن الأدلة الواردة في النذر، فقد جاء فيه الأمر بالمحافظة عليها كما في قوله تعالى: {واحفظوا أيمانكم} [المائدة:٨٩]، وجاء الأمر بالنهي عن التساهل في نقضها، كما في قوله تعالى: {ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها} [النحل:٩١]، وقد أجمعت الأمة على مشروعية اليمين وثبوت أحكامها[2].

ومع ذلك لم يقل العلماء: كل حلف بغير الله شرك أكبر، وإنما ذكروا تقسيما وتفريقا، فكذلك الحال في النذر، فهو متداخل مع اليمين في الحقيقة وكثير من الأحكام.

(١) أخرجه البخاري (٣٤)، ومسلم (٧٤).

(٢) انظر: المغني، ابن قدامة (١٣/٤٣٥).

فإن قيل: يشكل على ذلك أن ابن تيمية وغيره نصوا على أن النذر أعظم شركا من الحلف بغير الله.

قيل: نعم قد نص ابن تيمية على ذلك حيث يقول: "النذر أعظم من الحلف ولهذا لو نذر لغير الله فلا يجب الوفاء به باتفاق المسلمين"[١]، ولكن هذا التقرير لا يعني أن ابن تيمية يرى أن النذر لا يخرج عن جنس العبادة مطلقا، وأن كل من صرفه لغير الله يكون مشركا بإطلاق، وإنما غاية ما يعني أن النذر لغير الله لا يخرج عن جنس المحرمات، وأن تحريمه أشد من تحريم الحلف بغير الله.

ومما يدل على ذلك أنه ذكر هذه المسألة وغيرها في أثناء حديثه عن جنس الأعمال التي منعت الشريعة من تعليقها بالمخلوقين بغض النظر عن درجة تحريمها، حيث يقول: "النهي هو عن الحلف بالمخلوقات كائنا من كان كما وقع النهي عن عبادة المخلوق وعن تقواه وخشيته والتوكل عليه وجعله ندا لله، وهذا متناول لكل مخلوق نبينا وسائر الأنبياء والملائكة وغيرهم، فكذلك الحلف بهم، والنذر لهم أعظم من الحلف بهم، والحج إلى قبورهم أعظم من الحلف بهم والنذر لهم"[٢].

الأمر الخامس: أن الصحيح عند الأصوليين أن الأمر بالشيء لا يصيره عبادة محضة بإطلاق، بل لا يجعله سببا لتحقق الثواب في كل حال، وقرروا بأن عددا من الواجبات في الشريعة تفعل إبراءً للذمة وليست من جنس العبادة وحصول الأجر، مثل: النفقة الواجبة، ورد الودائع، وسداد الديون، ورد العارية وغيرها، فهذه الأمور لو فعلها الإنسان بغير نية لا يعد واقعا في محرم، ولو فعلها لأجل مخلوق، كمن يرد الوديعة طلبا لرضا أبيه عنه لا يعد واقعا في الشرك والعبادة

---

(١) مجموع الفتاوى (١/٨١).

(٢) الإخنائية (٤٠٣).

لغير الله، نعم.. لا يحصل له الثواب إلا بنية التقرب إلى الله تعالى[١].

والنذر من هذا الجنس، فمجرد الأمر بالوفاء به وترتب المدح على فعله وحصول الثواب لمن نوى التقرب إلى الله لا يجعله عبادة محضة يكون صرفها لغير الله شركا أكبر في كل الأحوال، وإنما هو من جنس الأفعال المحتملة التي قد تكون عبادة وقد لا تكون كما سبق بيانه.

متى يكون النذر شركا أو عبادة لغير الله؟

إذا ثبت أن النذر ليس عبادة محضة، وإنما هو فعل محتمل، قد يكون عبادة في بعض الأحوال دون بعض، فثمة أحوال متعددة نعلم من خلالها أنه جاء على جهة التعبد والتنسك، وهي متنوعة في طبيعتها، وليست مقتصرة على الاعتقاد القلبي، وإنما ثمة قرائن وأحوال ظاهرة تدل دلالة بينة على أنه عبادة من العبادات، **ويمكن أن تجمع في معيار واحد فيقال: كل نذر متضمن لنسبة شيء من خصائص الله إلى المخلوق أو دلت على تضمنه لذلك دلالة ظاهرة، وخصائص الله متنوعة، فقد تكون في الربوبية وقد تكون في الألوهية وقد تكون في الأسماء والصفات.**

ومن جملة تلك الأحوال:

الحالة الأولى: إذا كان النذر لغير الله يتضمن عبادة محضة، كأن يقول لفلان عليّ نذر أن أصلي له أو أصوم له، فهذا النذر شرك أكبر؛ لأن حقيقته الإقرار بإباحة صرف عبادة من العبادات لغير الله.

الحالة الثانية: أن يكون النذر مع اعتقاد أن المنذور له يملك شيئا من

---

(١) انظر: شرح مختصر الروضة، الطوفي (١/٣٦٩)، والبحر المحيط، الزركشي (١/٤٤٨)، والتحبير شرح التحرير، المرداوي (٢/٨٢٤-٨٢٧).

صفات الله تعالى، كالتصرف في الكون أو إعطاء ما لا يقدر عليه إلا الله، كأن يقول لفلان عليّ نذر أن أفعل كذا وكذا، وهو يعتقد أنه إن وفى بنذره أن المنذور له يعطيه الصحة أو الولد أو النصر أو غير ذلك.

الحالة الثالثة: أن يكون النذر لمخلوق لا يتصور له النذر، كالنذر للشمس أو لزحل أو غيرها من الكواكب والجمادات.

الحالة الرابعة: أن يكون النذر لأصنام المشركين، كالنذر لبوذا أو لأي صنم عرف بعبادة المشركين له.

الحالة الخامسة: أن يكون النذر بحالة من غاية الخضوع ونهاية الذل لأي سبب من الأسباب، فمتى ما تحقق هذا الحال في معين في حال النذر فقد تحقق فيه وصف العبادة لغير الله، وهذا الحال يتصور في حالة الغلو في الملوك والقبور وغيرها.

الرد على من يقول: النذر لغير الله ليس عبادة ولا شركا:

أطلق عدد من المتأخرين أن النذر لغير الله ليس عبادة للمخلوق في كل الأحوال، وإنما هو فعل محرم مخالف للشريعة، وقد أطال ابن جرجيس في عرض هذا القول وتأييده، وسعى إلى إثبات كونه من الفروع التي لا توجب تكفيرا ولا تفسيقا[1].

وأكدوا قولهم بأنه لا أحد من المسلمين يقصد التقرب إلى المخلوقين بالنذر، وإنما الأصل فيهم أنهم يقصدون التقرب لله بحصول الثواب للمخلوقين، يقول ابن جرجيس: "أما مسألة النذر لأهل القبور، فالمراد منه عند عامة الناس: أنه لله، وحصول ثواب المنذور لصاحب القبر، هذا هو الذي نسمعهم يقولونه، فهو

(١) انظر: صلح الإخوان (١٣، ١٠٢)، وانظر: الوهابية في الميزان، جعفر السبحاني (١٨٩-١٩٤).

كقول القائل: ضحيت لفلان وذبحت لفلان، بمعنى تصدقت له"[1]، ويقول ابن عفالق: "اجتمعت الأمة على أن الذبح والنذر لغير الله حرام، ومن فعلها فهو عاص لله ورسوله... والذي منع العلماء من تكفيرهم أنهم لم يفعلوا ذلك باعتقاد أنها أنداد لله"[2].

وقد اعتمد سليمان بن عبد الوهاب على عدد من تقريرات ابن تيمية وابن القيم في دعوى أن النذر لغير الله ليس داخلا في جنس الشرك في كل الأحوال، حيث يقول: "قال تقي الدين: "النذر للقبور، ولأهل القبور، كالنذر لإبراهيم الخليل عليه السلام، أو الشيخ فلان نذر معصية لا يجوز الوفاء به وإن تصدق بما نذر من ذلك على من يستحقه من الفقراء أو الصالحين كان خيرا له عند الله وأنفع"ا.هـ، فلو كان الناذر كافرا عنده لم يأمره بالصدقة؛ لأن الصدقة لا تقبل من كافر، بل يأمره بتجديد إسلامه، ويقول له: خرجت من الإسلام بالنذر لغير الله.

قال الشيخ أيضا: "من نذر إسراج بئر أو مقبرة أو جبل أو شجرة أو نذر له أو لسكانه لم يجز، ولا يجوز الوفاء به، ويصرف في المصالح ما لم يعرف ربه"ا.هـ ، فلو كان الناذر كافرا لم يأمره برد نذره إليه، بل أمر بقتله.

وقال الشيخ أيضا: "من نذر قنديل نقد للنبي صلى الله عليه وسلم صرف لجيران النبي صلى الله عليه وسلم"ا.هـ، فانظر كلامه هذا، وتأمله، هل كفّر فاعل هذا؟ أو كفّر من لم يكفره؟ أو عد هذا في المكفرات هو أو غيره من أهل العلم كما قلتم أنتم؟

---

(١) صلح الإخوان (١٠٢).

(٢) جواب ابن عفالق على رسالة ابن معمر (ق٦٠) بواسطة: دعاوى المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب، عبد العزيز العبد اللطيف (١٩٧).

كذلك ابن القيم ذكر النذر لغير الله في فصل الشرك الأصغر من المدارج، واستدل بالحديث الذي رواه أحمد عن النبي صلى الله عليه وسلم: "النذر حلفة"، وذكر غيره من جميع من تسمونه شركا وتكفرون به في فصل الشرك الأصغر"[1].

ونقل سليمان بن عبد الوهاب عن ابن تيمية أنه قال: من قال: انذروا لي تقضى حوائجكم، يستتاب، فإن تاب وإلا لقتل؛ لسعيه في الأرض بالفساد، ثم قال سليمان بن عبد الوهاب معلقا: "فجعل الشيخ قتله حدا لا كفرا"[2].

ولكن هذا الإطلاق -أعني: أن النذر لا يدخل في جنس التعبد لغير الله- ليس صحيحا، ولا يقوم على أدلة مستقيمة، وعدم الصحة تتبين بوجوه:

الوجه الأول: أن غاية ما تدل عليه الأدلة التي استندوا إليها في قولهم: أن النذر لا يكون عبادة في كل الصور، وهذا محل اتفاق، ولكن أدلتهم لا تدل بحال على أن النذر في كل صورة لا يكون عبادة، فهذا القدر من الحكم لا دليل عليه.

فكما أن أدلة قول من يقول: النذر عبادة في كل الأحوال لا تدل على هذا الإطلاق، فكذلك أدلة من يقول: النذر لا يكون عبادة، لا تدل على هذا الإطلاق.

والصحيح أن النذر له أحوال متعددة قد يكون عبادة في بعضها وقد لا يكون، وهذا التنوع هو الذي يدل عليه مجموع الأدلة الواردة فيه.

الأمر الثاني: أن الأقوال التي فيها أن النذر محرم، فإنها لا تدل على نفي الشرك؛ لأن التحريم جنس عام يدخل فيه الشرك وغيره، وقد سبق البيان بأن النصوص الشرعية استعملت في شأن الشرك لفظ التحريم والكراهة ولا ينبغي، وكذلك الحال في خطاب العلماء، فلا يصح الاعتماد على هذه التراكيب في نفي

---

(١) الصواعق الإلهية في الرد على الوهابية (٤٧)، وانظر: صلح الإخوان، ابن جرجيس (٣٠) وما بعدها.

(٢) الصواعق الإلهية في الرد على الوهابية (١١٤)، وانظر: المرجع نفسه (١١٩-١٢٥).

الشرك عن الأفعال بإطلاق.

ثم إن العلماء ليسوا مجمعين على الاقتصار على ذلك الاستعمال، وإنما ثمة عدد من العلماء استعملوا لفظ الشرك والكفر في الحكم على عدد من النذور لغير الله، كما سبق النقل عن جملة من العلماء.

الأمر الثالث: أن التقريرات التي نقلوها عن ابن تيمية وابن القيم لا تدل على أن النذر لا يكون داخلا في جنس العبادة في كل الأحوال، وإنما غاية ما تدل عليه أنه لا يكون داخلا فيها في بعض الأحوال.

أما كلام ابن تيمية فغاية ما فيه أنه قال: إن النذر للمخلوق ليس شركا، وهذا القول مجمل كما سبق بيانه، فإنه يحتمل معنيين: الأول: أن النذر معقود لغير الله، والثاني: أن النذر كان لله، ولكن جهته كانت لمخلوق معين.

والصحيح أن ابن تيمية يقصد المعنى الثاني في كل النقول التي استندوا إليها؛ لأنها جاءت في سياق الحديث عن المسلمين الذين ينذرون لله نذورا يقصدون بها التصدق على أهل القبور أو لأهلها؛ ظنا منهم أن ذلك سبب في استجابة الدعاء، وقد كرر ابن تيمية التنبيه على هذا المعنى كثيرا، وليس في النقول التي استندوا إليها ما يدل على أن ابن تيمية يتحدث عن النذور التي عقدت لأجل غير الله تعالى.

ولأجل هذا جعل ابن تيمية هذه النذور من جنس النذور المحرمة التي لا توجب الخروج من الإسلام، ولهذه العلة رتب عليها الكفارة، وذكر خلاف العلماء في ذلك.

وقد بين ابن تيمية الفرق بين الحلف بالله والنذر له وبين الحلف بغيره والنذر لغيره، فجعل الأول موجبا للكفارة، والثاني لا كفارة عليه لأنه غير منعقد، لبطلان

أصله[1]، وهذا المعنى غفل عنه المستندون إلى كلام ابن تيمية.

وأما كلام ابن القيم الذي في مدارج السالكين[2]، فلا شك أن تركيبه وتمثيله فيه قدر من الإشكال والغموض، ولكن يمكن أن يجاب عنه بجوابين:

الأول: أن الأمثلة التي ذكرها متنوعة، بعضها من الشرك الأكبر وبعضها من الأصغر، وهذا الذي يدل عليه سياق الكلام وتركيبه، فإنه حين انتهى من بيان الأكبر والأصغر، أخذ يضرب أمثلة على الأعمال التي تدخل في جنس الشرك، فذكر أمثلة؛ بعضها داخل في الشرك الأكبر، وبعضها في الشرك الأصغر، فليست كلها من الشرك الأكبر كما فهم بعض الناظرين فيها وليست كلها من الشرك الأصغر كما فهم بعض الناظرين.

الثاني: يمكن أن يقال: إن كل الأمثلة التي ذكرها ابن القيم داخلة في الشرك الأكبر، ولكن ليس معنى ذلك أنه يجعل جنس كل الأعمال التي ذكرها داخلة في جنس العبادة المحضة، فإن عددا من الأعمال التي ذكرها هي من قبيل الأعمال المحتملة بالضرورة، كالسجود وحلق الشعر والنذر والخوف وغيرها، ففعلها لغير الله تعالى لا يكون شركا في كل الأحوال.

ومما يدل على ذلك أن ابن القيم يعلل في تلك الأعمال بعلل تدل على أنه يقصد فعلها لغير الله على جهة التعبد والتقرب، فلم يقل في حلق الشعر مثلا: حلق الشعر عبادة فمن حلقه لغير الله فهو مشرك، وإنما ذكر ما يدل على أنه يقصد حلقه على جهة التعبد، فقال: "ولا يتعبد بحلق الرأس إلا في النسك لله تعالى"[3].

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٣١/٢٩٦).

(٢) مدارج السالكين (١/٣٥٢).

(٣) مدارج السالكين (١/٣٥٢)

الأمر الرابع: أما إطلاق القول بأنه لا أحد من المسلمين ينذر للقبور متقربا إليها، فهذا الإطلاق يتضمن الإقرار الضمني بأن النذر للمقبورين شرك محرك في الشريعة، ويجب أن ينهى عنه ويحذر المسلمون منه.

ثم إن فيه تعميما لا دليل عليه، فهو مجرد دعوى خالية مما يسندها، فإن قصد مُطلِقها أن بعض المسلمين كذلك فلا إنكار عليه، وإن قصد أن كل المسلمين كذلك فهو محل الإنكار، وهناك أدلة وبراهين عديدة تدل على أن بعض من يذبح عند القبور يقصد بها المقبور ذاته والتقرب والتنسك له.

يقول الآلوسي في بيان الأدلة والبراهين على أن بعض من ينذر للقبور يقصد التقرب إليها والتنسك لها وليس مجرد إهداء الثواب لها: "الدليل على اعتقادهم هذا، قولهم: وقعنا في شدة فنذرنا لفلان فانكشفت شدتنا، ويقول بعضهم: هاجت علينا الأمواج، فندبت الشيخ فلان، ونذرت له الشيء الفلاني فسلمت سفينتنا، وتراهم إذا هم لم يفوا، وحصلت لهم بعض الآلام، قيل للناذر: أوف بنذرك، وإلا يفعل بك الشيخ كذا وكذا، فيسارع بالوفاء، ولو أنه يستدين في ذمته، ولو كان مديونا أو مضطرا، وربما يموت وهو مديون، كل ذلك خوفا من المنذور له، وطلبا لرضاه. وهل هذا إلا من سوء اعتقاده، وقلة دينه وكساده؟ وغاية جوابه إذا عذلته أن يقول لك: مقصودي يشفعون لي. والله لا تخطر الشفاعة على قلبه، ولا يعرف إلا أن ذلك المنذور له هو القاضي لحاجته والمهيئ لبغيته"[1].

تنبيه:

لا يلزم من القول بأن النذر لغير الله ليس شركا في كل أحواله، التقليل من خطر الشرك بالله تعالى، أو التقليل من خطر النذور البدعية التي ربما تكون

---

(١) فتح المنان تتمة منهاج التأسيس (٢٣٣).

وسيلة إلى الوقوع في الشرك الأكبر، بل الأمر على العكس من ذلك، فالواجب إنكار كل صور الشرك الأكبر، وكل البدع المنحرفة التي لم تصل إلى دائرة الشرك.

فإن ما يقع عند القبور من النذور بأنواعها المختلفة وما يقع من غير النذور أمر يندى له الجبين، ويحزن كل عارف بأحوال الصحابة رضي الله تعالى عنهم ومن جاء بعدهم من التابعين، فلا ريب أن تلك الأمور المنحرفة منافية لمقاصد الشريعة في تعليق الناس بالله وقطعهم عن التعلق بالمخلوقين.

فهناك فرق بين تحرير المناطات المؤثرة في الأحكام الشرعية على الأفعال وعلى الفاعلين، وبين وجوب إنكار المنكر ومنهجية ذلك، فالحديث كله عن الأمر الأول دون الثاني.



المسألة الرابعة

الانحراف في قضية الشفاعة

مفهوم الشفاعة:

يرجع معنى الشفاعة إلى الجمع والاقتران، يقول ابن فارس: "الشين والفاء والعين: أصل صحيح، يدل على مقارنة الشيئين، والشفع خلاف الوتر"[1].

وأما في الاصطلاح الشرعي والعرفي فقد عُرفت الشفاعة بحدود متعددة لا تخرج عن صلب معناها اللغوي، فقيل: هي السؤال في التجاوز عن الذنوب والجرائم[2].

وهذا الحد فيه قصور من جهة الجمع؛ لأن الشفاعة لا تختص بالتجاوز والعفو، وإنما معناها أوسع من ذلك.

وقيل: هي سؤال الخير للغير[3]، وهذا حد جامع مانع، حيث إنه اشتمل على مقومات الشفاعة كلها، ومنع من دخول غيرها فيها، فالشفاعة تقوم على أن ثمة شخصا يطلب لغيره من غيره جلب نفع أو دفع ضر، وهذان المعنيان يشملهما لفظ الخير.

ويمكن أن يقال في تعريف الشفاعة: التوسل للغير في جلب منفعة له أو دفع مضرة عنه.

يقول الطبري: "الشفاعة مصدر من قول الرجل: شفع لي فلان إلى فلان

---

(١) معجم مقاييس اللغة (٣/٢٠١).

(٢) النهاية في غريب الحديث، ابن الأثير (٢/٤٨٤).

(٣) لوامع الأنوار البهية، السفاريني (٢/٢٠٤).

شفاعة، وهو طلبه إليه في قضاء حاجته، وإنما قيل للشفيع: شفيع وشافع؛ لأنه ثنى المستشفع به، فصار به شفعا فكان ذو الحاجة -قبل استشفاعه به في حاجته- فردا، فصار صاحبه له فيها شافعا، وطلبه فيه وفي حاجته شفاعة، ولذلك سمي الشفيع في الدار وفي الأرض شفيعا؛ لمصير البائع به شفعا"[١]

وبناء عليه، فإن حقيقة الشفاعة عند الله ترجع إلى الدعاء والطلب منه سبحانه أن ينفع المشفوع له، فالشافع داعٍ وطالب من الله، وليس محققا للمدعُوِّ به.

وحقيقة التشفع ترجع إلى أن المرء يطلب من غيره أن يدعو الله تعالى له أن يحقق له الخير، فإن قال المرء لغيره: أطلب منك الشفاعة عند الله، فمعنى كلامه أنه يقول لغيره أطلب منك أن تدعو الله لي أن يحقق مرادي.

وبهذا التوضيح يظهر أن طلب الشفاعة يدخل في باب طلب الدعاء من المخلوق، فهو جزء منه وقسم من أقسامه.

ومما يدل على ذلك من النصوص الشرعية قوله صلى الله عليه وسلم: "ما من مسلم يموت، فيقوم على جنازته أربعون رجلا لا يشركون بالله شيئا، إلا شفعهم الله فيه"[٢]، فسمى دعاءهم للميت في الدنيا شفاعة.

ومن خلال هذا البيان يظهر غلط عدد من الخائضين في باب الشفاعة، فإنهم يتحدثون عنها على أنها خاصة بالشفاعة الواقعة يوم القيامة، فتراهم يمثلون ويناقشون ويستدلون على أن المقصود بطلب الشفاعة أن يقول المرء لغيره: أسألك الشفاعة عند الله يوم القيامة.

---

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (١/٦٣٥).

(٢) رواه مسلم (٢١٥٧).

والحق أن مبحث الشفاعة وطلبها معنى عام يشمل الشفاعة المتعلقة بالأمور الدنيوية والأمور الأخروية، فمن يقول لغيره: أسألك أن تشفع لي عند الله بأن يرزقني الولد أو أن يشافي مرضي؛ يدخل في طلب الشفاعة كما يدخل فيها من يقول لغيره: أسألك أن تشفع لي يوم القيامة أن يغفر الله لي.

إشكال ودفعه:

جاء في صحيح البخاري أن الله تعالى يقول يوم القيامة بعد أن تشفع الخلائق: "بقيت شفاعتي، فيقبض قبضة من النار"(١)، وحقيقة الشفاعة طلب الخير للغير، فكيف يطلب الله الخير من الغير لأولئك؟

قيل: هذا اللفظ ليس على ظاهره، وإنما استعمل في حق الله تعالى من باب المشاكلة اللفظية، فلما ذكرت شفاعات المخلوقين، قيل فيما يفعله الله: شفاعة، وإلا فهو ليس في حقيقته كذلك، ولهذا يقول ابن الملقن: "قوله: "فيقول الجبار: بقيت شفاعتي"، خرج على معنى المطابقة لمن تقدمه من الشفاعات؛ لأن الله تعالى يخرجهم تفضلا منه من غير أن يشفع إلى أحد"(٢).

حقيقة الشفاعة:

هذه القضية من أهم القضايا التي لا بد من تحريرها في هذا الموضوع؛ لأن كثيرا من الأحكام المتعلقة بطلب الشفاعة من المخلوقين تتأثر بها، ومن خلال التفصيل السابق ظهر بأن طلب الشفاعة ليس من العبادات المحضة، كالصلاة والصيام وغيرها، وإنما هو من جنس الأفعال المحتملة، التي لها صور متعددة، فقد تكون في بعضها مباحة، وفي بعضها محرمة، وفي بعضها عبادة لا يجوز

---

(١) رواه البخاري (٧٤٣٨).

(٢) التوضيح شرح الجامع الصحيح (٣٤٦/٣٣).

صرفها لغير الله تعالى.

وبناء على هذا التقرير فإطلاق القول بأن طلب الشفاعة من غير الله شرك أكبر من غير تفصيل غير صحيح، ويعد تجاوزا في الحكم واعتداء فيه، والصحيح: التفصيل والتفريق كما هي القاعدة المتبعة في الأفعال المحتملة.

أقسام طلب الشفاعة من المخلوق:

يمكن أن يقسم طلب الشفاعة من المخلوق إلى أقسام متعددة، وسنعتمد في هذ المقام تقسيمه باعتبار زمان وقوعها من الشافع، وطلب الشفاعة بهذا الاعتبار ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: الشفاعة الو اقعة في الدنيا، والمراد بها: أن يطلب المرء من الشافع أن يشفع له وهو في الدنيا أو ما قبل قيام الساعة، ومثاله: أن يقول المرء لغيره من الأحياء أو الأموات: أسألك أن تدعو لي أو تشفع لي عند الله أن يرزقني أو يغفر ذنبي أو نحو ذلك.

وهذا القسم يتفرع إلى حالين أساسيين:

الحال الأول: أن يوجه الطلب إلى الحي السامع، كأن يقول المرء لحي سامع: أطلب منك أن تشفع لي عند الله في أن يغفر ذنبي أو أن يشفي مرضي أو أن يدخلني الجنة.

ومعنى كلامه هذا أن الطالب يطلب من غيره أن يدعو الله له بأن يغفر ذنبه ويشفي مرضه وأن يدخله الجنة.

وهذه هي مسألة طلب الدعاء من الآخرين، وقد نص عدد من العلماء على مشروعية هذا الفعل وبعضهم ينقل عليه الإجماع، يقول النووي: "باب

استحباب طلب الدعاء من أهل الفضل وإن كان الطالب أفضل من المطلوب منه، والدعاء في المواضع الشريفة، اعلم أن الأحاديث في هذا الباب أكثر من أن تحصر، وهو مجمع عليه"[١]، ويقول ابن تيمية في بعض كلامه: "يشرع للمسلم أن يطلب الدعاء ممن هو فوقه وممن هو دونه"[٢]، ويقول ابن رجب: "ينبغي للمنقطعين طلب الدعاء من الواصلين لتحصل المشاركة"[٣].

والنصوص الدالة على هذا الحكم كثيرة متعددة، منها قوله تعالى: {قالوا يا أبانا استغفر لنا ذنوبنا إنا كنا خاطئين ** قال سوف أستغفر لكم ربي إنه هو الغفور الرحيم} [يوسف:٩٨].

ومنها حديث أويس القرني الطويل، وفيه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعمر: "فإن استطعت أن يستغفر لك فافعل، فاستغفر له"[٤].

ومنها: الأخبار الكثيرة التي فيها طلب الصحابة رضي الله عنهم الدعاء من النبي صلى الله عليه وسلم، وكانت بألفاظ متعددة، ومنها طلب الأعرابي من النبي صلى الله عليه وسلم أن يستسقي لهم.

لكن نبه ابن تيمية على أن طلب الدعاء من الغير خلاف الأولى مع أنه جائز في أصله إلا إذا قصد الطالب نفع المطلوب أو قصد نفع إخوانه المسلمين بذلك الدعاء، واستند في هذا التنبيه على عدد من الشواهد، منها أن كبار الصحابة لم يعرف عنهم أنهم طلبوا من أحد الدعاء لهم، ولأن طلب الدعاء من الغير فيه نوع مذلة وخضوع، ولعموم الأدلة التي تنفر من سؤال الخلق، وتدعو إلى الاستغناء

---

(١) الأذكار (٦١٥).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٧/٦٩).

(٣) لطائف المعارف (٢٣٧).

(٤) رواه مسلم (٦٥٨٤).

بالله عز وجل، فالمسألة مهما صغرت فيها نوع ذل، والمسلم لا يتذلل إلا لله تعالى.

ولكنه استثنى ما إذا كان طالب الدعاء قد قصد بطلبه الدعاء من غيره أن ينتفع ذلك المطلوب منه بتأمين الملائكة على دعائه، فيتحقق لطالب الدعاء حينئذ فضل الدعاء أولا، وأجر نفع المطلوب منه بتأمين الملائكة ودعائها له ثانيا[١].

فإن قيل: إذا ثبت أن هذا النوع يسمى شفاعة، والله تعالى أخبر بأن الشفاعة لا تكون إلا بإذنه، فكيف نعلم أن الله تعالى أذن لمن طُلب منه الدعاء؟

قيل: إن الله أمر بأن يدعو الإنسان لأخيه، وأمره بالدعاء إذن وزيادة[٢].

الحال الثاني: أن يوجه طلب الشفاعة والدعاء إلى الأموات، **وصورة هذه المسألة**: أن ينادي الحيُ الميتَ ويطلب منه أن يدعو الله له بتحقيق ما يطلب، كأن يقول: يا جيلاني ادع الله لي أن أُشْفى من مرضي أو أن أُرزق ولدا، أو غير ذلك.

والطلب من الميت بهذه الصورة له حالتان:

الأولى: أن يطلب منه وهو بعيد عنه بحيث يحكم عليه من رآه من العقلاء بأنه ليس قريبا من القبر[٣]، وهذه الصورة شرك أكبر.

والثانية: أن يطلب منه عند قبره أو قريبا منه قربا عرفيا بحيث يحكم عليه

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (١/١٨١) وما بعدها.

(٢) انظر: القول المفيد، العثيمين (١/٣٣٥).

(٣) يعبر عدد من الشراح عن هذا الضابط بقولهم: أن يكون قريبا من القبر بحيث لو كان حيا لسمع صوته، وهذا الضابط ليس دقيقا؛ لأن مسألة سماع الأموات خبرية محضة، والنصوص التي جاءت في السلام وغيره على القبور تضمنت ما يدل على ضرورة القرب من القبور والمرور بها، وليس بالضرورة القرب في المسافة التي تنطبق على الأحياء، والمسلمون يمرون من عند القبور وهي واسعة ويسلمون بصوت لو كان أناس في القبور أحياء لما سمعوا سلامهم، ولهذا كان الضابط الذي قيل في الشرح أكثر قربا من دلالة النصوص ومقتضياتها.

عقلاء الناس بذلك، وهذه الصورة اختلفت فيها أقوال أهل السنة على قولين:

والقول الصحيح أن طلب الدعاء من الميت ليس شركا، ولكنه بدعة منكرة في دين الله، وهذا القول تدل عليه تقريرات عدد من العلماء.

ومن أشهر من تبنى هذا القول ابن تيمية، فإنه وإن كان كلامه في هذه المسألة فيه نوع من التعارض والاختلاف إلا أن الصحيح من مذهبه أنه لا يعدها من الشرك الأكبر، وإنما من جنس البدع؛ لأن كلامه في ذلك أوضح وأبين، ولأنه جاء في سياق التأصيل والتفريق؛ ولأن كلامه الآخر أقل وضوحا ويحتمل معاني متعددة.

وفي بيان هذه المسألة يقول ابن تيمية بعد أن ذكر جملة من أحكام السؤال والدعاء: "المراتب في هذا الباب ثلاث: إحداها: أن يدعو غير الله وهو ميت أو غائب سواء كان من الأنبياء والصالحين أو غيرهم، فيقول: يا سيدي فلان أغثني أو أنا أستجير بك أو أستغيث بك أو انصرني على عدوي. ونحو ذلك فهذا هو الشرك بالله...

الثانية: أن يقال للميت أو الغائب من الأنبياء والصالحين: ادع الله لي أو ادع لنا ربك أو اسأل الله لنا كما تقول النصارى لمريم وغيرها، فهذا أيضا لا يستريب عالم أنه غير جائز وأنه من البدع التي لم يفعلها أحد من سلف الأمة...

الثالثة أن يقال: أسألك بفلان أو بجاه فلان عندك ونحو ذلك الذي تقدم عن أبي حنيفة وأبي يوسف وغيرهما أنه منهي عنه. وتقدم أيضا أن هذا ليس بمشهور عن الصحابة بل عدلوا عنه إلى التوسل بدعاء العباس وغيره"[1].

ويقول: "من يأتي إلى قبر نبي أو صالح أو من يعتقد فيه أنه قبر نبي أو رجل

---

(١) مجموع الفتاوى (١/٣٥٠-٣٥٦).

صالح وليس كذلك ويسأله ويستنجده فهذا على ثلاث درجات:

إحداها: أن يسأله حاجته، مثل: أن يسأله أن يزيل مرضه أو مرض دوابه أو يقضي دينه أو ينتقم له من عدوه أو يعافي نفسه وأهله ودوابه ونحو ذلك مما لا يقدر عليه إلا الله عز وجل: فهذا شرك صريح يجب أن يستتاب صاحبه فإن تاب وإلا قتل...

وإن قلت: هذا إذا دعا الله أجاب دعاءه أعظم مما يجيبه إذا دعوته. **فهذا هو القسم الثاني**، وهو ألا تطلب منه الفعل ولا تدعوه ولكن تطلب أن يدعو لك. كما تقول للحي: ادع لي وكما كان الصحابة -رضوان الله عليهم- يطلبون من النبي صلى الله عليه وآله وسلم الدعاء فهذا مشروع في الحي كما تقدم وأما الميت من الأنبياء والصالحين وغيرهم فلم يشرع لنا أن نقول: ادع لنا ولا اسأل لنا ربك ولم يفعل هذا أحد من الصحابة والتابعين ولا أمر به أحد من الأئمة ولا ورد فيه حديث... ولم يجيئوا إلى قبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم قائلين: يا رسول الله، ادع الله لنا واستسق لنا ونحن نشكو إليك مما أصابنا ونحو ذلك. لم يفعل ذلك أحد من الصحابة قط بل هو بدعة ما أنزل الله بها من سلطان...

وأما القسم الثالث وهو أن يقول: اللهم بجاه فلان عندك أو ببركة فلان أو بحرمة فلان عندك: افعل بي كذا وكذا. فهذا يفعله كثير من الناس؛ لكن لم ينقل عن أحد من الصحابة والتابعين وسلف الأمة أنهم كانوا يدعون بمثل هذا الدعاء ولم يبلغني عن أحد من العلماء في ذلك ما أحكيه؛ إلا ما رأيت في فتاوى الفقيه أبي محمد بن عبد السلام"[1].

وهذا التقسيم كرره ابن تيمية كثيرا في كتبه[2]، وقد ذكره في سياق تقريره

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٧/٧٢-٨٢).

(٢) انظر في كلام ابن تيمية الآخر في تقرير هذا الحكم: تلخيص كتاب الاستغاثة (١/١٤٥)، والرد على الإخنائي (١٣٧)،

الحق في هذه المسألة وفي سياق الرد على المخالفين فيها ، وحين يذكره يسوق عليه الأدلة والبراهين، فهذا يدل على أنه ليس كلاما عرضيا له ولا يمكن أن يكون قاله سهوا أو نسيانا.

ثم إنه ذكر الأقسام، وذكر حقيقة كل قسم وحكمه في الشريعة، وهذا يدل على أنه حين حكم على بعض الأقسام بالبدعة يقصد أنها ليست من جنس الشرك الأكبر، إذ لو كانت من جنس الشرك الأكبر لذكر ذلك ولما فرق بينه وبين النوع الآخر الذي حكم عليه بذلك.

ثم إنه في عدد من كلامه يجعل الأقسام على مراتب، وظاهر من صنيعه أن بعضها أعظم من بعض، فيحكم على المرتبة الأولى بالشرك، وعلى المرتبة الثانية والثالثة بالبدعة، وهذا يدل على أنه يقصد تلك الفروق، ويدل على أنه يقصد أن المرتبة الثانية والثالثة مشتركتان في جنس البدعة، ولو كان مقصوده بالبدعة ما يشمل الشرك لبين ذلك أو لكانت الدرجة الثالثة شركا، وهي ليست كذلك قطعا عنده.

ثم إنه في بعض كلامه نص على أن المرتبة الثانية -الطلب من الميت أن يدعو الله- ذريعة إلى الشرك وعبادة غير الله[1]، حيث يقول: "لكن في مسألتهم -الأموات- أنواع من المفاسد منها إيذاؤهم له بالسؤال، ومنها إفضاء ذلك إلى الشرك، وهذه المفسدة توجد مع الموت دون الحياة، فإن أحدًا من الأنبياء والصالحين لم يُعبد في حياته، إذ هو ينهى عن ذلك، وأما بعد الموت فهو لا ينهى، فيفضي ذلك إلى اتخاذ قبره وثنًا يعبد"[2]، وهذا التنصيص يدل على أنه يرى أنها في نفسها ليست

ومجموع الفتاوى (١/١٧٩، ١٨٠).

(١) انظر: مجموع الفتاوى (١/٣٣٠).

(٢) الاستغاثة في الرد على البكري (٢٢٨).

شركا.

بل إنه في بعض سياق كلامه ساق صورا متعددة من الطلب من الميت، بعضها طلب منه مباشرة وبعضها طلب منه أن يدعو الله ثم بين أن تلك الأفعال إما كفر أو ليست كفرا، ولو كانت كلها كفرا أكبر عنده لما ذكر ذلك التقسيم، فقال: "قد وقع دعاء الأموات والغائبين لكثير من جهال الفقهاء والمفتين حتى لأقوام فيهم زهد وعبادة ودين... ومعلوم أن هذا لم يفعله أحد من السلف ولا شرع الله ذلك ولا رسوله ولا أحد من الأئمة، ولا مع من يفعل ذلك حجة شرعية أصلا، بل من فعل ذلك كان شارعا من الدين ما لم يأذن به الله، فإن هذا الفعل منه ما هو كفر صريح ومنه ما هو منكر ظاهر سواء قدر أن الميت يسمع الخطاب كما إذا خوطب من قريب أو قدر أنه لا يسمعه كما إذا خوطب من بعيد؛ فإن مجرد سماع الميت للخطاب لا يستلزم أنه قادر على ما يطلب الحي منه، وكونه قادرا عليه لا يستلزم أنه شرع لنا أن نسأله ونطلب منه كل ما يقدر عليه"[١].

ومما يدل على ذلك طريقة ابن تيمية في إنكار هذا الصنيع والرد عليه، فإنه ذكر أن المتأخرين مختلفون فيه وأن بعض أتباع الأئمة –كابن قدامة وغيره- يقررون جوازه، حيث يقول: "وهكذا أهل الزيارات البدعية، منهم من يطلب من المزور دعاءه وسؤاله لربه، واستغفاره، واستنصاره، ودعاءه له بالرزق، وشفاعته، ونحو ذلك، وهذا وإن كان قد ذكر بعضه طائفة من العلماء... فجمهور الأئمة لم يستحبوا ذلك، وإنما ذكره بعض أصحابهم، ولم يكن الصحابة يفعلون مثل هذا، ولا هو أيضًا معروف عن التابعين"[٢]، فهو هنا ينقل الخلاف وينسبه إلى طائفة من العلماء.

---

(١) تلخيص كتاب الاستغاثة (١/٩٣).

(٢) قاعدة عظيمة في الفرق بين عبادات أهل الإسلام والإيمان وعبادات أهل الشرك والنفاق (١١١).

فتقريرات ابن تيمية حول مسألة طلب الدعاء من الميت وما نقل عنه تدل على أنه يراها من جنس البدع وليس من جنس المكفرات، وتدل على أمر مهم آخر، وهو أنه يتحدث عن صورة مخصوصة في هذه المسألة وهي طلب الدعاء من الميت عند قبره، ولهذا تراه في أكثر تأصيلاته واستدلالاته في هذه المسألة يذكر المجيء عند القبر، ويذكر مسألة سماع الأموات لخطاب الأحياء عند قبورهم، وذكر في بعضها ما يدل على أنه يقصد طلب الدعاء من الميت ولو من بعيد، ولكن الأولى أن يحمل القليل على الكثير، والمجمل على المفصل.

ومع ذلك فابن تيمية له مقالات يظهر فيها أنه يحكم على هذه الصورة بالشرك كما فهمه عدد من الناظرين في كلامه، ولكن هذا التقرير لا يصح أن يقدم على ذلك التقرير الواضح البين الذي جاء في سياق البناء والرد على المخالفين وجاء متضمنا للاستدلال والتفصيل والتفريق بين المراتب والأحوال والأحكام.

وأما النصوص المشكلة فبعضها جاء في سياق الحديث عن المشركين في سؤالهم للأموات وأن بعض المسلمين وقع في مثل ما وقعوا فيه، ولا شك أن سؤال المشركين للأموات شرك وليس هو محل البحث.

وبعضها جاء فيها إطلاق وصف الشرك من غير تفصيل، ونحن لا ننازع في أن سؤال الميت عند قبره أن يدعو الله يدخل في معنى الشرك العام، وهو من صور الشرك الأصغر.

وبعضها جاء فيه تقييد يدل على أن ابن تيمية يقصد صورة معينة من الدعاء، وهي الصورة التي تتضمن صرف شيء من العبادة للميت.

وبعضها غاية ما فيه إنكار كل صور الطلب من الميت وبيان أنها منكرة عند أئمة السلف، ومن المعلوم أن مجرد الإنكار والحكم بالبدعة والحكم بمطلق

الشرك لا يلزم أن يكون حكما بالشرك الأكبر، ونحن لا ننكر أنها صورة محرمة ومنكرة عند ابن تيمية، وإنما البحث في كونها شركا أكبرا.

وبعضها فيه إطلاق القول بطلب الدعاء من الميت أو دعاء الميت، وهذا الإطلاق مجمل، يشمل صورة الطلب من الميت مباشرة والطلب منه أن يدعو الله للحي، فكلا الصورتين تدخل في تركيب "طلب الدعاء من الميت"، أو دعاء الميت عند ابن تيمية، فإذا أطلق ابن تيمية بأن طلب الدعاء من الميت شرك أو دعاء الميت، فليس معناه أنه يقصد كل صورة تدخل في هذا التركيب، وإنما يقصد صورة مخصوصة بناء على سياق الكلام وتركيبه، ومن ذلك قوله: "وكذلك دعاء الموتى من الأنبياء و الصالحين ذريعة إلى ذلك -يعني: الشرك-"[(١)]، فمن المستبعد أن يكون مقصود ابن تيمية هنا الطلب منهم مباشرة.

فابن تيمية يطلق القول بأن دعاء الميت شرك أو ذريعة إلى الشرك، ومن أوجه ذلك أن يفرق بين الطلب من الميت مباشرة والطلب منه أن يدعو الله، فإذا جمع هذا مع تقسيمه الصريح ظهر المعنى وتجلى.

ونقل كلام ابن تيمية المشكل مما يطول به البحث هنا، ولكن سنقتصر على ذكر بعضه، ومن ذلك قوله: "فكيف إذا وُجد ما هو عين الشرك من الرغبة إليهم، سواء طلب منهم قضاء الحاجات وتفريج الكربات، أو طلب منهم أن يطلبوا ذلك من الله"[(٢)].

فهذا النص جاء في سياق طويل فيه ذكر لأمثلة متعددة ومختلفة في حقائقها وأحكامها، ومع أنه أطلق عليها في بعض كلامه بأنها شرك إلا أنه في الموضع نفسه

(١) تلخيص كتاب الاستغاثة (١/٢٤٤).

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم (٢/٣٠٤).

وبعد تفصيل ذكر في بعض الصور أنه من البدع ومن أسباب الشرك[1]، فكلامه في هذا الموضع لم يكن مفصلا ولم يكن سائرا على نسق واحد، وإنما قرر في بعض مواضعه ما يفيد بأن طلب الدعاء من الميت ليس شركا أكبر، فلا يصح الاقتصار على الجملة التي ذكرت، وترك ما جاء بعدها من البيان والتفصيل والتفريق، ثم إنه قرر في أثناء كلامه ما يدل على أنه يتحدث عن الرغبة في المقبورين والتعلق بهم وليس بمجرد أن يطلبوا من الله، عند قبورهم.

ومن ذلك قوله: "ومن رحمة الله تعالى أن الدعاء المتضمن شركا، كدعاء غيره أن يفعل، أو دعائه أن يدعو، ونحو ذلك؛ لا يحصل غرض صاحبه"[2].

فهذا النص جاء في سياق عرض على جهة التمثيل، وهو مجمل أيضا، فكون الدعاء متضمنا للشرك لا يعني أنه الشرك الأكبر بالضرورة، ولا يعني أنه يتحدث عن كل صور طلب الدعاء من الميت حتى ولو كان قريبا من القبر.

ومن ذلك قوله حين ذكر أنواعا من دعاء المخلوقين، ومنها أن يطلب الدعاء من الأموات: "فهذه الأنواع من خطاب الملائكة والأنبياء والصالحين بعد موتهم عند قبورهم وفي مغيبهم وخطاب تماثيلهم هو من أعظم أنواع الشرك الموجود في المشركين من غير أهل الكتاب وفي مبتدعة أهل الكتاب والمسلمين الذين أحدثوا من الشرك والعبادات ما لم يأذن به الله تعالى"[3]، وغيرها.

فهذا النص جاء في سياق الحديث عن مشركي النصارى والكفار الأصليين، وبين حكم أفعالهم وأنها شرك بالله، وهي كذلك بلا شك، ثم بين أن ما كان عندهم انتقل إلى بعض المنتسبين إلى الإسلام، فكلامه ليس في تحديد كل قسم وبيان

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (١/١٦٢، ١٦٦، ١٦٧، ١٧٩، ١٨٠).

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم (١/٢٣٤).

(٣) مجموع الفتاوى (١/١٥٩)، وانظر: مجموع الفتاوى (١/١٦٠).

مناط كل حالة، وإنما جاء في سياق وصف حال كثير من المبتدعة، وهذا ليس محل نزاع، فكثير من المبتدعة يطلب من الميت أن يدعو الله له وهو بطلبه هذا واقع في الشرك الأكبر؛ لأنه يعتقد أن الميت له دلال على الله أو سلطة مثلا، فغاية ما في هذا الكلام الحكم على صورة من الصور وليس الحكم على كل الصور.

ومن ذلك قوله: "فإن مشركي العرب وغيرهم ممن يقر بأن الرب فاعل بمشيئته وقدرته وأنه خالق كل شيء وأن السموات والأرض مخلوقة لله ليست مقارنة له في الوجود دائمة بدوامه، كانوا يعبدون غير الله ليقربوهم إليه زلفى ويتخذونهم شفعاء يشفعون لهم عند الله، بمعنى أنهم يدعون الله لهم فيجيب الله دعاءهم له"[(١)].

وهذا النص ليس مشكلا؛ لأن ابن تيمية يتحدث فيه عن الحالة التي كان عليها مشركو العرب في التشفع بأصنامهم، وهي شرك بلا ريب؛ لأنها تتضمن أنواعا من الشرك، منها: التقرب إلى الأصنام واعتقاد أن لها تأثيرا على الله، وهي ليست محل البحث في مسألتنا[(٢)].

وهذا القول -أعني: أن طلب الدعاء من الميت عند قبره ليس شركا أكبر- تبناه عدد من العلماء المتأخرين والمعاصرين، وممن قرره العثيمين في بعض كلامه، حيث يقول: "سؤال الميت أن يسأل الله أو سؤال قضاء الحاجة بينهما فرق، فإذا سأل الميتَ قضاء الحاجة فهذا شرك أكبر، وإذا سأل الميت أن يسأل الله له فهذا بدعة وضلالة، ومن ذلك أن تقول عند قبر النبي صلى الله عليه وسلم: اشفع لي، فإن هذا حرام وبدعة منكرة، لكن إذا قلت: يا رسول الله أنجني من النار، كان

---

(١) الرد على المنطقيين (١٠١).

(٢) بقيت أقوال أخرى لابن تيمية مشكلة على ما حُرر من قوله هنا، ولكن من يتأملها يجد أنها لا تخرج عن الأحوال التي ذكرت في أصل الشرح، ومن يتابع ما بالشبكة من حوارات وجدل حولها يدرك ذلك بوضوح.

شركا أكبر"[1]، وممن قرره بكر أبو زيد حيث يقول عند ذكره لأحوال سؤال الحي للميت: "سؤال حي لميت بحضرة قبره بأن يدعو الله له، مثل قول عباد القبور مخاطبين لها: يا فلان ادع الله لي بكذا وكذا، أو أسألك أن تدعو الله لي بكذا وكذا، فهذا لا يختلف المسلمون بأنه وساطة بدعية، ووسيلة مفضية إلى الشرك بالله ودعاء أموات من دون الله، وصرف القلوب عن الله، لكن هذا النوع يكون شركا أكبر في حال إذا ما أراد الداعي من صاحب القبر الشفاعة والوساطة الشركية على حد عمل المشركين {ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى} [الزمر:٣]"[2].

والقول بأن طلب الدعاء من الميت عند قبره ليس شركا، و إنما هو بدعة منكرة، يقوم على سبعة أصول أساسية[3]:

الأصل الأول: أن طلب الدعاء والشفاعة من المخلوق ليس عبادة في ذاته، إذ لو كان طلب الدعاء من المخلوق عبادة في ذاته لكان طلبه من الحي شركا أيضا؛ لأنه لا فرق بين الحي والميت من جهة توجه الدعاء إليهما، وهو المناط المؤثر في الحكم.

الأصل الثاني: أن طلب الدعاء من الميت لا يتضمن نسبة شيء من خصائص الله إلى الميت، فإنه لا يتضمن نسبة علم الغيب إليه؛ لأن الداعي جاء إلى قبره وطلب منه الدعاء عن قرب.

ولا يتضمن نسبة التأثير في قدرة الله وتقييد إرادته سبحانه إلى الميت؛ لأن ذلك ليس لازما في الطلب من الحي، فلو كان طلب الدعاء من المخلوق يلزم منه نسبة التأثير في قدرة الله لما جاز طلبه من الحي القادر.

---

(١) شرح اقتضاء الصراط المستقيم (٦٨٠).

(٢) انظر: تصحيح الدعاء، بكر أبو زيد (٢٥٠).

(٣) انظر في بعض هذه الأمور: ضوابط التكفير عند أهل السنة، عبدالله القرني (١٣٧-١٣٨).

ولأن الطالب قد يقصد أن الميت له منزلة عالية عند الله وأن ذلك مظنة قبول شفاعته، وليس لأنه يشفع من غير إذن الله، أو لأنه مؤثر في قدرة الله ومقيد لإرادته، أو غيرها من موجبات الشرك في الشفاعة.

ولأن طلب الدعاء من الميت لا يتضمن أن الميت يقدر على ما لا يقدر عليه إلا الله؛ لأن الطالب إنما طلب الدعاء والشفاعة ولم يطلب منه تحقيق الأمور بنفسه.

ولأن طلب الدعاء من الميت لا يتضمن غاية الخضوع ونهاية الذل له؛ لأن ذلك ليس لازما ضروريا للدعاء ولا داخلا في حقيقته، إذ لو كان كذلك لما جاز توجيه الطلب إلى المخلوق الحي.

الأصل الثالث: أن عدم سماع الميت لكلام الأحياء وعدم قدرته على الدعاء لهم ليس من الأمور المنتفية بالقطع، وإنما هي من الأمور الظنية.

فمن المعلوم أن ما يتعلق بأحوال الأموات من الأمور الخبرية المحضة التي لا يعتمد فيها إلا على دلالة الكتاب والسنة، ودلالة الكتاب والسنة على مسألة سماع الأموات ودعائهم للأحياء ليست قطعية في النفي، وإنما هي ظنية، ولأجل هذا اختلف العلماء في هذه المسألة على أقوال متعددة، ولكل قول عدد من الأدلة المختلفة[1].

وقد توراد العلماء على نقل الخلاف في هذه المسألة والتعامل معها باعتبارها مسألة اجتهادية ظنية، بل إن جماعة من المحققين اختاروا أن الأموات يسمعون كلام الأحياء، ونسبه ابن عبد البر إلى أكثر العلماء، منهم: ابن قتيبة والطبري وابن عبد البر والقاضي عياض والنووي وأبو العباس القرطبي وأبو عبد الله القرطبي

(١) انظر : أهوال القبور، ابن رجب (١٣٢-١٣٥).

وابن تيمية وابن القيم وابن رجب وابن مفلح وابن كثير والشنقيطي وغيرهم، ونقل كلامهم مما يطول به المقام[1]، فمن المستبعد جدا أن يكون هؤلاء المحققون وغيرهم مخالفين في مسألة قطعية يقينية.

فإن ثبت أن مسألة سماع الأموات لكلام الأحياء مسألة ظنية اجتهادية، فإنه لا يصح أن يحكم على الاختلاف فيها بأنه موجب للكفر أو الشرك؛ لأن أصل المسألة ظني اجتهادي، ومن المعلوم أنه لا يصح التكفير في الأمور الاجتهادية الظنية، وإنما يشترط فيه اليقين أو ما قاربه من غلبة الظن القوي.

فمن رجح أن الأموات لا يسمعون كلام الأحياء -وهو القول الصحيح- فإنه لا يصح له أن يحكم على المخالف له بأنه واقع في الشرك الأكبر؛ لأنه في الحقيقة لم يخالف في أمر موجب للكفر.

وبهذا التقرير يتحقق الجواب على من قال: إن طلب الدعاء من الميت يتضمن أنه يعلم الغيب؛ فإنه يقال له: الأمر ليس كذلك، فإن سماع الميت لكلام الأحياء قضية خبرية محضة، والأخبار فيها محتملة، فيكف يقال بأنه يعلم الغيب؟!

الأصل الرابع: أن انتفاء قدرة الميت على طلب الدعاء من الله ليس قطعيا، فلا يوجد في النصوص ما يدل على أن الميت لا يستطيع أن يدعو الله في قبره، بل في بعضها ما يدل على أنه يمكنه أن يقوم ببعض العبادات، يقول ابن تيمية معلقا على هذا المعنى: "هذه الصلاة ونحوها مما يتمتع بها الميت ويتنعم بها كما يتنعم أهل الجنة بالتسبيح، فإنهم يلهمون التسبيح كما يلهم الناس في الدنيا النَّفَس؛ فهذا ليس من عمل التكليف الذي يطلب له ثواب منفصل، بل نفس هذا العمل هو من النعيم الذي تتنعم به الأنفس وتتلذذ به، وقول النبي صلى الله عليه وسلم:

---

(١) انظر: قضية سماع الأموات والمسائل العقدية المتعلقة بها، عبد الله العصيمي -رسالة علمية بقسم العقيدة جامعة أم القرى- فقد جمع الباحث أربعة وعشرين عالما قالوا بذلك القول، ونقل كلامهم من مؤلفاتهم (١٨٠-١٩٠).

"إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية، وعلم ينتفع به، وولد صالح يدعو له"، يريد به العمل الذي يكون له ثواب لم يرد به نفس العمل الذي يتنعم به"[١]، وظاهر كلامه أن هذا الأمر ليس خاصا بالأنبياء، وإنما هو عام لجنس المؤمنين، حيث يقول: "وكذلك الأنبياء والصالحون وإن كانوا أحياء في قبورهم، وإن قدر أنهم يدعون للأحياء، وإن وردت به آثار، فليس لأحد أن يطلب منهم ذلك، ولم يفعل ذلك أحد من السلف؛ لأن ذلك ذريعة إلى الشرك بهم، وعبادتهم من دون الله تعالى"[٢]، ويقول: "وإن كان قد جاء في الآثار عن السلف أن الموتى يدعون للأحياء، وأن أعمالهم إذا عرضت دعوا لهم، وأن النبي صلى الله عليه وسلم يدعو للأمة، فهذا كله هو فاعل له بأمر الله، وأمره له في غير دار التكليف أمر تكوين لا يتصور مخالفة المأمور كما أن أهل الجنة يلهمون التسبيح"[٣]، ويقول: "كذلك ما يذكر من الكرامات، وخوارق العادات، التي توجد عند قبور الأنبياء والصالحين، مثل نزول الأنوار والملائكة عندها، وتوقي الشياطين والبهائم لها، واندفاع النار عنها وعمن جاورها، وشفاعة بعضهم في جيرانه من الموتى، واستحباب الاندفان عند بعضهم، وحصول الأنس والسكينة عندها، ونزول العذاب بمن استهانها، فجنس هذا حق"[٤]، فذكر أن بعض الأموات قد يشفع لبعض، وهذا يدل على أنه يرى أن بعض الأموات قد يقع منه بعض الأفعال الاختيارية[٥].

---

(١) مجموع الفتاوى (٤/٣٣٠).

(٢) مجموع الفتاوى (١/٣٣٠).

(٣) تلخيص كتاب الاستغاثة (١/٢٤٢)، وانظر: قاعدة عظيمة في الفرق بين عبادات أهل الإسلام والإيمان وعبادات أهل الشرك والنفاق (١٣٠).

(٤) اقتضاء الصراط المستقيم (٢/٢٥٥).

(٥) استدل بهذه النقول وغيرها عدد من المعاصرين على أن ابن تيمية يرى أن الاستغاثة بالأموات ليست شركا، وهذا الفهم غير صحيح، فابن تيمية يفصل تمام الفصل بين البحث في بعض ما يثبت للمقبورين من خلال النصوص الشرعية، وبين ما يتعلق بأحكام أفعال الأحياء، كما سبقت الإشارة إليه.

ومن النصوص الشرعية الواردة في هذا المعنى قوله صلى الله عليه وسلم: "إن أعمالكم تعرض على أقاربكم وعشائركم من الأموات، فإن كان خيرا استبشروا به، وإن كان غير ذلك قالوا: اللهم لا تمتهم، حتى تهديهم كما هديتنا"(١).

الأصل الخامس: أن الصحابة رضي الله عنهم لم يكن من عادتهم وفعلهم أن يسألوا من النبي صلى الله عليه وسلم شيئا بعد موته مع قيام المقتضيات الداعية إلى ذلك، فقد نزلت بهم بلايا كبيرة، وحلت بساحاتهم مشكلات شرعية اختلفوا فيها وتحاوروا، وأصيبوا بقحط شديد وخوف كبير، وبعضهم اقترف ذنوبا يخاف عقوبتها ومع ذلك كله لم يعرف عن أحد منهم أنه جاء إلى قبر النبي صلى الله عليه وسلم مَن طلب منه الدعاء له أو الشفاعة له عند الله أو طلب العلم والفتيا منه.

بل الذي ثبت عن الصحابة رضي الله عنهم أنهم حين احتاجوا إلى الشفاعة والتوسل في البلاء الشديد الذي نزل بهم في زمن عمر بن الخطاب حين أصيبوا بالجدب والقحط، ذهبوا إلى العباس رضي الله عنه وطلبوا منه الدعاء، ولم يطلبوا من النبي صلى الله عليه وسلم، فلو كان طلب الدعاء من الميت مباحا في الشريعة لما فرط الصحابة في مثل تلك الحال، وذهبوا إلى من هو أقل من النبي صلى الله عليه وسلم منزلة ورفعة.

فصنيعهم ذلك يدل على أنهم يعتقدون أن التوجه إلى الأموات وطلب الدعاء والاستسقاء أو الشفاعة غير مقبول في دين الله.

ومما يدل على صحة صنيع الصحابة رضي الله عنهم النهي عن اتخاذ القبور عيدا، فإن من مقتضيات هذا النهي ألا تكون القبور مقصدا للناس في طلب حوائجهم؛ إذ لو كان قصدها لطلب الدعاء ممن فيها من الأنبياء والأولياء، لكان

---

(١) رواه أحمد (١٢٦٨٣)، وهو حديث ضعيف.

ذلك من أقوى الوسائل التي تجعلها عيدا.

فهذا الأصل قائم على معنيين أساسيين: **الأول:** أن الصحابة رضي الله عنهم أصيبوا بأمور توجب الاحتياج إلى دعاء النبي صلى الله عليه وسلم وشفاعته، **والثاني:** أنهم أجمعوا على عدم المجيء إلى قبره صلى الله عليه وسلم لطلب الدعاء منه.

فهذا الأصل يدل على أن طلب الدعاء من الميت عند قبره بدعة منكرة لا يجوز الإقدام عليها؛ إذ لو كانت من الشريعة لما فرط الصحابة فيها مع قيام المقتضي والداعي إلى فعلها.

الأصل السادس: أن التوسل عبادة من العبادات أو هو متعلق بصفة عبادة من العبادات، وهذا الباب توقيفي لا يثبت إلا بنص من الشارع، ولا يوجد في نصوص الشريعة ما يدل دلالة صحيحة على مشروعية طلب الدعاء من الميت، فعدم ثبوت الدلالة الشرعية على مشروعية هذا الدليل دليل كافٍ في الحكم عليه بالبدعة.

الأصل السابع: أن تجويز طلب الدعاء من الأموات عند قبورهم يلزم منه بالضرورة الوقوع في أعمال بدعية كبيرة منافية للشريعة ولأحكامها، فيلزم منه بالضرورة تحويل القبور إلى أعياد مقصودة ومشهودة، ويلزم منه العكوف حول القبور، وتحويلها إلى مكان مزارات وما يتبعها من إسراج القبور وإشعال الأنوار عليها وتزيينها وبناء القبب والأبنية عليها، وما يتبع ذلك من ذبح الأنعام حولها للتصدق على من عندها، وغير ذلك من الأمور المنافية لنهي الشريعة عن إحداث مثل تلك الأمور على القبور.

فضلا عما يمكن أن يؤدي ذلك إلى المبالغة في تقديس القبور وصرف أنواع العبادات لها، فبدل أن يذبح لله عندها يتحول الذبح لها، وبدل أن يدعى الله بها

يتحول الدعاء لها، وبدل أن يتذلل لله عندها يتحول التذلل والخضوع لها، فلا جرم أن الغلو في القبور بطلب الشفاعة عندها من أقوى الأسباب المؤدية إلى عبادتها.

فمجموع هذه الأصول السبعة يشترك في الدلالة على أمرين في مسألة طلب الشفاعة من الميت: الأول: أنها ليست شركا، والثاني: أنها ليست مشروعة، وإنما هي بدعة منكرة.

القسم الثاني: الشفاعة الو اقعة في الآخرة، ومعنى هذا القسم: أن يطلب المرء من الشافع أن يشفع له في الآخرة، ومثاله: أن يقول المرء لغيره من الأحياء أو الأموات: أسألك أن تدعو لي أو تشفع لي عند الله يوم القيامة بأن يعفو عني أو يخفف عني أهوال يوم القيامة أو نحو ذلك.

وهذا القسم قريب الشبه من القسم الأول، ولكنه فُصل بحديث خاص لأنه متعلق بحالة خاصة، وهي حالة الشافع يوم القيامة، وما يحصل للإنسان في ذلك اليوم من الأمور الغيبية المحضة، التي يجب الاقتصار فيها على الأخبار الخاصة الواردة في النصوص، فلا نعلم ماذا يفعل فلان بن فلان في يوم القيامة؟ وماذا يمكن أن يقوم به من الأعمال؟ وطلب شفاعة يوم القيامة من المخلوق يتضمن الجزم بأنه سيقوم بالشفاعة.

وبناء على هذا التأصيل فإن طلب شفاعة يوم القيامة من المخلوقين لا يخلو من ثلاثة أحوال:

الحال الأول: أن يطلبها من النبي صلى الله عليه وسلم حال حياته، كأن يقول المرء: يا رسول الله، أسألك أن تشفع لي يوم القيامة.

فهذا الطلب جائز[١]؛ لأن عددا من الصحابة طلبوا ذلك منه صلى الله عليه وسلم وأقرهم على ذلك.

ومن الأخبار الواردة في هذا الأمر عن زياد بن أبي زياد مولى بني مخزوم، عن خادم للنبي صلى الله عليه وسلم، رجل أو امرأة، قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم مما يقول للخادم: ألك حاجة؟ قال: حتى كان ذات يوم فقال: يا رسول الله، حاجتي! قال: وما حاجتك؟ قال: حاجتي أن تشفع لي يوم القيامة. قال: ومن دلك على هذا؟ قال: ربي، قال: إما لا، فأعني بكثرة السجود"[٢].

ومنها حديث أنس رضي الله عنه قال: سألت النبي صلى الله عليه وسلم أن يشفع لي يوم القيامة، فقال: أنا فاعل، قلت: يا رسول الله! فأين أطلبك؟ قال: اطلبني أول ما تطلبني على الصراط. قلت: فإن لم ألقك على الصراط؟ قال: فاطلبني عند الميزان. قلت: فإن لم ألقك عند الميزان؟ قال: فاطلبني عند الحوض، فإني لا أخطئ هذه الثلاث المواطن"[٣].

ومنها حديث عوف بن مالك الأشجعي الطويل، وفيه :"إنه أتاني الليلة آت من ربي، فخيرني بين أن يدخل نصف أمتي الجنة، وبين الشفاعة، فاخترت الشفاعة، فقلنا: ننشدك الله، والصحبة لما جعلتنا من أهل شفاعتك قال: فإنكم من أهل شفاعتي"[٤].

فظاهر طلب الصحابة رضي الله عنهم أنهم قصدوا الشفاعة يوم القيامة، وأنهم طلبوا الشفاعة الخاصة وليس الشفاعة العامة؛ لأن هذه الشفاعة ستكون

---

(١) انظر: رسالة الشرك ومظاهره، مبارك الميلي (٣٢٩).

(٢) رواه أحمد (١٦٠٧٦)، وصححه الألباني في الصحيحة (٢١٠٢).

(٣) رواه أحمد (١٢٨٢٥) والترمذي (٢٤٣٣).

(٤) رواه أحمد (٢٤٠٠٢)، وابن أبي عاصم في السنة (٨١٨)، وابن حبان في صحيحه (٢١١).

لكل الناس، مما يدل على ذلك أن أنسا سأل النبي صلى الله عليه وسلم: أين يجده لينال شفاعته، يقول الطيبي: "قوله: فأين أطلبك؟ أي: في أي موطن من المواطن التي أحتاج إلى شفاعتك أطلبك، لتخلصني من تلك الورطة؟ فأجاب صلى الله عليه وسلم: "على الصراط وعند الميزان والحوض"، أي: أنت في أفقر أوقاتك إلى شفاعتي في هذه المواطن"[1].

والنبي صلى الله عليه وسلم أخبر بأنه سيفعل ذلك، وإخباره صلى الله عليه وسلم بحصول الشفاعة يحتمل أنه مبني على الوحي، كما أخبر عن عكاشة بن محصن بأنه من السبعين ألفا الذين يدخلون الجنة بغير حساب ولا عذاب؛ ويحتمل أنه قال ذلك بناء على وعد الله الجازم له بأنه سيكون شافعا يوم القيامة.

فإن قيل: ما في تلك الأحاديث ليس طلبا للشفاعة يوم القيامة من النبي صلى الله عليه وسلم لأنه لا يملكها، وإنما هي من جنس طلب الدعاء منه في الدنيا أن يكون شافعا يوم القيامة لمن طلبه، فكأن أولئك الصحابة قالوا له: ادع الله لنا في الدنيا أن نكون ممن تشملهم شفاعتك يوم القيامة.

قيل: هذا التأويل خلاف ظاهر النصوص البين، فإن الصحابي طلب من النبي صلى الله عليه وسلم تحديد المكان الذي يلقاه فيه يوم القيامة حتى ينال شفاعته، فهذا نص صريح على أن المقصود الشفاعة يوم القيامة لا مجرد الدعاء بها.

الحال الثاني: أن يطلبها من غير النبي صلى الله عليه وسلم من الأحياء، كأن يأتي المرء إلى أحد الصالحين الأحياء ويقول له: أسألك أن تشفع لي يوم القيامة.

---

(١) شرح مشكاة المصابيح (٣٥٤٢/١١).

والأقرب في حكم هذه الحالة المنع والتحريم[1]؛ لأن فيها تخرصا على الله تعالى ودخولا في تحديد الغيب من غير دليل، فأين الدليل على أن فلان ابن فلان يملك الشفاعة يوم القيامة؟ وأين الدليل على أن الله يرضى له أن يشفع فيمن طلب منه الشفاعة؟

فالإقدام على طلب شفاعة يوم القيامة من الأحياء يتضمن الجزم بأن الله سيأذن له بالشفاعة، وهذا تخرص على الله تعالى، وهو فعل محرم لا يجوز الإقدام عليه، فليس لدينا في نصوص الشرع إلا الوعد العام بأن الله يأذن للمؤمنين بالشفاعة يوم القيامة، وليس ذلك دليلا على أن فلان ابن فلان ممن سيأذن الله له بالشفاعة.

ثم إن الجزم بطلب شفاعة يوم القيامة من الأحياء فيه جزم بأنهم سيموتون على التقوى وفيه تزكية لنياتهم وبواطنهم وخفاياهم، وهذه أمور غيبية لا يجوز الجزم بها.

وهي ليست شركا؛ لأن حقيقة حال طالب الشفاعة الإيمان بإمكان إذن الله لذلك الرجل الصالح، فهو إنما طلب منه الشفاعة لأنه يؤمن بأن الله قد يعطيه الشفاعة بناء على ما أخبر سبحانه وتعالى عن نفسه؛ فطلبه متضمن بالضرورة التقيد بإراة الله ومشيئته.

وأما إن قال الطالب: يا فلان، إن أعطاك الله الشفاعة يوم القيامة فلا تنسني منها، فلا بأس بهذا الطلب؛ لأنه لا يتضمن الجزم بحصولها يوم القيامة، وإنما هو طلب معلق.

ويدل على هذا ماء جاء أن أبا عبد الله الصنابحي دخل على عبادة ابن

---

(١) انظر: رسالة الشرك ومظاهره، مبارك الميلي (٣٣٠).

الصامت يعوده فبكى، فقال عبادة: "لئن شفعت لأشفعن لك ولئن قدرت لأنفعنك"[1]، ومعنى الحديث: لئن أُذن لي في الشفاعة لك عند الله يوم القيامة، أو قبلت شفاعتي فيك لأشفعن لك ولأطلبن الخير لك.

الحال الثالث: طلب شفاعة يوم القيامة من الأموات، وهذه الحالة فيها من التأصيل مثل ما في مسألة طلب الشفاعة الدنيوية من الأموات، وبناء عليه يقال: طلب الشفاعة من الميت لا يخلو من نوعين:

النوع الأول: أن يطلب منه الشفاعة وهو بعيد عنه، بحيث أن العقلاء يحكمون عليه بكونه بعيدا عن القبر فيما إذا رأوه ، كأن يقول الشخص وهو في الهند: يا جيلاني اشفع لي يوم القيامة عند الله، وهذه الصورة شرك أكبر.

والنوع الثاني: أن يطلب منه عند قبره أو قريبا منه قربا عرفيا، بحيث يحكم العقلاء بذلك، كأن يأتي الشخص عند قبر الميت، ويقول له: أسألك أن تشفع لي عند الله يوم القيامة.

وهذه الصورة الحديث عنها بخصوصها قليل في كلام العلماء، ولكن ينطبق عليها الخلاف الواقع في مسألة طلب الدعاء والشفاعة الدنيوية من الأموات، فالصورة متقاربة معها جدا، والأدلة التي يعتمد عليها في هذه المسألة هي نفسها الأدلة التي يعتمد عليها في تلك المسألة إلا في الزيادات والتفصيلات.

متى يكون طلب الشفاعة من المخلوق شركا أكبر؟

مع أن طلب الشفاعة ليس شركا أكبر في ذاته؛ لكونه ليس من العبادات المحضة، لكنه قد تحتف به أمور تجعله من موجبات الشرك الأكبر.

---

(١) رواه مسلم (٥٠).

وضابط طلب الشفاعة الشركي هو الطلب الذي يتضمن نسبة شيء من خصائص الله إلى أحد من المخلوقين أو يتضمن نسبة النقص إلى الله تعالى، وخصائص الله ليست خاصة بالربوبية، وإنما هي شاملة مع ذلك الألوهية والأسماء والصفات.

وبناء على هذا الضابط فإن طلب الشفاعة الشركي من المخلوقين له صور متعددة، من أهمها:

الصورة الأولى: أن يكون طلب الشفاعة من المخلوق متضمنا لغاية الذل وغاية الخضوع أو مصحوبا بصرف شيء من أنواع العبادات للشافع، كالذبح له والنذر والطواف حول قبره وغيرها من الأعمال التي تكون عبادة لغير الله، ووجه الشرك في هذه الصورة أنها متضمنة لصرف شيء من العبادات لغير الله.

الصورة الثانية: أن يكون طلب الشفاعة من مخلوق بعيد لا يسمع في العادة، ووجه الشرك فيها أنها تتضمن نسبة شيء من خصائص الله إلى المخلوق، وهو العلم بالغيب.

الصورة الثالثة: أن يعتقد طالب الشفاعة أن شفاعة المخلوق ملزمة لله تعالى، ووجه الشرك في هذه الصورة أن فيها نسبة النقص إلى إرادة الله وقدرته وفيها إثبات مغالبة المخلوق لله تعالى.

الصورة الرابعة: أن يعتقد طالب الشفاعة أن الشفيع يعلم الله بما لا يعرفه من أحوال خلقه، ووجه الشرك في هذه الصورة أن فيها نسبة النقص إلى علم الله تعالى، وهي قدح في الربوبية.

الصورة الخامسة: أن يعتقد طالب الشفاعة أن الشفيع يؤثر في إرادة الله في فعل الخير للناس، ووجه الشرك في هذه الصورة أن فيها نسبة النقص إلى كرم

الله تعالى وجوده، وفيها إثبات مغالبة المخلوق للخالق.

الصورة السادسة: أن يعتقد طالب الشفاعة أن الشفيع يعين الله تعالى في إيصال الخير إلى الناس، ووجه الشرك فيها أنها تتضمن نسبة النقص إلى قدرة الله تعالى.

الصورة السابعة: أن يعتقد طالب الشفاعة أن فضل الله وعطاءه لا ينال إلا بشفاعة الشافع، ووجه الشرك فيها أن فيها نسبة النقص إلى كرم الله وجوده وفيها تكذيب للنصوص الشرعية القطعية التي تخبر بأن الله يستجيب الدعاء ويعطي من يشاء.

الصورة الثامنة: أن يكون طلب الشفاعة بحالة يستحيل فيها على المخلوق إدراك ما يطلب منه، كأن يكون طلب الشفاعة عند قبر الميت بأعداد كبيرة من الناس يطلبون في وقت واحد وبلغات متعددة من الميت الشفاعة لهم، فهذه الصورة لا تكون إلا مع اعتقاد أن ذلك الميت لديه قدرة على سماع كل تلك الأصوات ومعرفة كل تلك اللغات في وقت واحد، وهذا لا يكون إلا لله تعالى.

خلاصة:

تحصل مما سبق أن طلب شفاعة يوم القيامة من المخلوقين له أحكام متعددة:

الحكم الأول: أن يكون مباحا، وذلك بطلبها من النبي صلى الله عليه وسلم في حال حياته أو بطلبها من الأنبياء يوم القيامة.

الحكم الثاني: أن يكون محرما أو بدعة، وذلك بطلبها من الأحياء عدا النبي صلى الله عليه وسلم أو بطلبها من الأموات عند قبورهم.

الحكم الثالث: أن يكون شركا أكبر، وذلك فيما إذا كانت تتضمن نسبة النقص إلى الله تعالى أو نسبة شيء من خصائصه إلى المخلوق.

الرد على من أباح طلب الشفاعة من الأموات:

ذهب جملة من المتأخرين إلى أن طلب الشفاعة من المخلوقين لا يكون شركا بحال، وأن عموم المسلمين الذين يطلبون الشفاعة من الأموات والأحياء لا يصح أن يحكم على طلبهم بالشرك الأكبر، واستقر أمرهم على أن طلبها من النبي صلى الله عليه وسلم وغيره من الصالحين والأولياء الأموات مباح لا ضير فيه ولا حرج.

يقول ابن داود: "إن الله تعالى أذن لنا أن نطلب منهم -أي: الأنبياء والأولياء- الشفاعة، وليعلم أولا أن طلب الشفاعة منهم لا يحتاج إلى ورود إذن من الله في ذلك، فإنا بعد أن علمنا أن لهم جاها وجيها عنده تعالى، بحيث إذا شفعوا قبلت شفاعتهم، فعلمنا مع ذلك أن الله تعالى أذن لهم في الشفاعة، ساغ لنا أن نطلبها منهم، ونجعلهم شفعاء عنده، ونقول لهم: اشفعوا لنا عند الله في قضاء حوائجنا؛ فإن لكم عند الله جاها وجيها، وشفاعة مقبولة كما يسوغ لأحدنا أن يقول لآخر: توسط لي عند السلطان واشفع لي لدى فلان"[(١)].

ويقول إسماعيل التميمي: "أما مسألة طلب الشفاعة من رسول الله صلى الله عليه وسلم.. فإن هذا الطلب ليس عبادة، فإن الله لما وعده بها، وبالإذن فيها صارت في يده، فطلبها منه كطلب حاجة من يد قادر على إعطائها"[(٢)]، وقول جعفر النجفي: "إن الشفاعة إن كانت من قبيل الدعاء، فيرجع طلبها إلى التماس الدعاء من الأنبياء والأولياء، فتكون عبارة عن دعاء مخصوص لنجاة الغير، أو

---

(١) إزهاق الباطل (ق٣٥)، بواسطة: دعاوى المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب، عبد العزيز آل عبد اللطيف (٢٧٩).

(٢) الرد على الوهابية (٦٤)، بواسطة المرجع السابق (٢٨٢).

قضاء حاجته في أمور الدنيا والآخرة. فلا كلام، ولا بحث في جواز طلبها من كل أحد كما لو سألت إخوانك الدعاء"[١].

وقد اعتمد أصحاب هذا القول على عدد من الأدلة والمستندات، ومن جملتها الأدلة المتعلقة بالاستغاثة بالأموات، وقد سبق نقضها، وسنقتصر هنا على الأدلة المتعلقة بالشفاعة بخصوصها، وأصولها أربعة أدلة:

الدليل الأول: الاعتماد على مفهوم العبادة، فإنهم اشترطوا في مفهوم العبادة اعتقاد معنى من معاني الربوبية في المخلوق على جهة الاستقلال أو على جهة المغالبة لله تعالى، ولأجل هذا جعلوا مناط الشرك في الشفاعة الصادرة من كفار العرب يرجع إلى أنهم اعتقدوا أن أصنامهم تشفع عند الله بغير إذنه أو اعتقاد أن الله محتاج إليهم.

والاعتماد على هذا الدليل في تسويغ طلب الشفاعة من المخلوقين الأموات منهم والأحياء غير صحيح، ويتبين ذلك بالأمور التالية:

الأمر الأول: أن هذا القول مبني على مقدمة باطلة، حاصلها: أن مفهوم العبادة يشترط فيه اعتقاد الربوبية في المخلوق، وهذا قول باطل.

الأمر الثاني: أن الجزم بأن مناط الشرك في الشفاعة عند كل العرب منحصر في اعتقاد أنها تشفع عند الله بغير إذنه أو اعتقاد أن الله في حاجة إليها غير صحيح، فلا شك أن بعض العرب كان يعتقد ذلك الاعتقاد، ولكن لا دليل على أن العرب كلهم كانوا كذلك، ومن المعلوم أن العرب لم يكونوا على نسق واحد في العبادات والدين، بل دلت النصوص الشرعية على أن كثيرا من العرب عبدوا الأصنام بالعبادات المتعددة رجاء منهم في أن تقربهم إلى الله وتشفع لهم،

---

(١) منهج الرشاد (٤٩)، بواسطة المرجع السابق (٢٨٢)، وفي هذا المرجع جمع لكثير من تقريرات أصحاب هذا القول.

فاتخاذهم للشفعاء جاء من جهة الرجاء والرغبة وليس من جهة المغالبة والاحتياج[1].

ثم على التسليم بأن العرب كلهم كانوا كذلك، فهذا ليس دليلا على أن الشرك في العبادة منحصر فيما وقع فيه العرب، فالنصوص الشرعية تدل على أن مناطات أخرى موجبة للشرك أوسع مما كان عليه العرب، كما سبق بيانه.

الأمر الثالث: أن الجزم بأن كل جهلة المسلمين الذين يطلبون الشفاعة من الأموات لا يقصدون المعاني الموجبة للشرك غير صحيح، نعم بعضهم ليس كذلك، ولكن دلائل الواقع والحال تدل على أن قدرا كبيرا منهم يقوم في قلوبهم حين الشفاعة من معاني التذلل والخضوع للشافع ما لا يصح أن يكون إلا لله تعالى.

وكذلك ترى كثيرا منهم يطلبون الشفاعة من الأحياء والأموات على مسافات بعيدة جدا، لا يتصور حصول الطلب فيها إلا مع اعتقاد أن الشافع يعلم كل تلك الأصوات لا يختلف عليه منها شيء، وأنه عالم بكل خفية ومدرك لكل حادثة وقادر على رفع كل بلية، وهذا أمر لا يكون إلا لله تعالى.

الدليل الثاني: الاعتماد على الإذن العام، وصورته: أن الله تعالى أخبرنا بأنه أذن للنبي صلى الله عليه وسلم ولصالحي المسلمين بالشفاعة، وهذا إذن عام لا فرق فيه بين حال الدنيا وحال الآخرة، ولا فرق بين الأموات ولا الأحياء، وهذا الدليل من أكثر الأدلة التي اعتمدوا عليها.

والاعتماد على هذا الدليل في تسويغ طلب الشفاعة من الأموات غير صحيح، ويتبين ذلك بالأمور التالية:

---

(١) انظر: تحقيق الإفادة بتحرير مفهوم العبادة، سلطان العميري (١٦٣-١٦٧).

الأمر الأول: أن الإذن العام لا يلزم منه الإذن الخاص، وقد دلت النصوص الشرعية على ذلك دلالة بينة ظاهرة، وذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم حين يطلب الناس منه الشفاعة يذهب ويكثر من استئذان الله تعالى في أن يشفع للناس، ولو كان الإذن العام كافيا ودالا على الإذن الخاص لما صنع النبي صلى الله عليه وسلم ذلك الصنيع.

فصنيع النبي صلى الله عليه وسلم يدل على أمرين أساسيين في شأن الشفاعة: **الأول:** أن الإذن العام لا يدل على الإذن الخاص، **الثاني:** أن طلب الشفاعة يوم القيامة يحتاج إلى إذن خاص من الله تعالى.

ومما يدل على ذلك أن الله سبحانه أخبر أن الملائكة لا تشفع لأحد حتى يأذن الله لهم في الشفاعة فيه ويرضى، مع أنه سبحانه أخبر أنه أعطى الملائكة الشفاعة، فلو كان الإذن العام كافيا في الشفاعة الخاصة لما كان لهذا الخبر أثرٌ في المعنى، ولكن تخصيصه وتأكيده يدل على أنه لا أحد من الخلق يملك الشفاعة عند الله تعالى حتى يعطى الإذن الخاص، وثبوت الإذن الخاص أمر غيبي محض لا يعلمه إلا الله تعالى.

الأمر الثاني: أنه لا تلازم بين الإذن وبين إباحة الطلب، فقد يخبر الله بأنه يعطي الإنسان شيئا ما، ومع ذلك فإنه لا يجوز طلبه منه؛ لأن طلبه يتطلب شروطا لا بد من توفرها، وهي لا تتوفر بمجرد امتلاكه لذلك الأمر، فقد أخبر الله أن المؤمنين لهم ما يشاؤون في الجنة، ومع ذلك لا يجوز طلب شيء منها من الناس قبل دخولها.

فمن الذي قال بأن كل من أعطي شيئا جاز طلبه منه؟ وما الدليل على هذا القول إذا قيل به؟ وهل يجوز للناس جميعا أن يسألوا الأغنياء الأموال والأشياء التي أعطاهم الله إياها؟ وهل يجوز لكل مسلم أن يسأل كل مخلوق ما أعطاه الله

وما ملّكه إياه من أنواع الأموال والأعطيات بحجة أن الله أعطاه ذلك وبحجة أن لا مانع من سؤال الخلق ما أعطوا؛ لأن طلب الحق لا يكون باطلا.

الأمر الثالث: أن النصوص الشرعية دلت على أن الشفاعة لها شروط متعددة، فلو سلمنا أن شرط الإذن تحقق للشافع فما الدليل على أن شرط الرضا تحقق للمشفوع له؟! فغاية ما في دليلهم ذلك إثبات تحقق شرط واحد، ولا يلزم من ذلك تحقق كل شروط الشفاعة.

الأمر الرابع: أن النصوص دلت على أن ثم مخلوقات أعطيت الشفاعة، والاعتماد على أن مجرد الإعطاء المطلق يسوغ طلبها من المعطى يستلزم إباحة طلبها من كل من أعطيت له، فيجوز طلب الشفاعة من الملائكة ومن الحجر الأسود، وغيرها، وفي ذلك فتح لأبواب الشرك والخرافة.

الدليل الثالث: القياس على طلب الدعاء، وحاصله: أن طلب الشفاعة هو في الحقيقة طلب للدعاء، وطلب الدعاء من الأموات ليس شركا؛ لأنه لا يتضمن شيئا من موجبات التعبد.

والاعتماد على هذا الدليل في تسويغ طلب الشفاعة من الأموات غير صحيح؛ لأنا لا نسلم بأن طلبها من الأموات مباح أو لا يتضمن شيئا من معاني التعبد في كل أحواله، وإنما الصحيح أن طلب الدعاء من الأموات محرم على كل الأحوال، وهو بدعة منكرة، وقد يكون شركا أكبر إذا تضمن نسبة شيء من خصائص الله تعالى إلى المخلوق، كما سبق بيانه.

الدليل الرابع: الاعتماد على عموم قوله تعالى: {ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاءوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما}[النساء:٦٤]، قالوا: هذه الآية فيها حث على طلب الدعاء من النبي صلى

الله عليه وسلم، وهي عامة لا يوجد فيها تفريق بين حال الحياة وحال الممات[1].

وكثيرا ما يذكرون في الاستدلال بهذه الآية قصة العتبي المشهورة، وحاصلها أن محمد بن عبيد الله العتبي قال: "دخلت المدينة فأتيت قبر النبي صلى الله عليه وسلم فزرته، فجلست حذاءه فجاء أعرابي فزاره، ثم قال: يا خير الرسل إن الله أنزل عليك كتابا صادقا قال فيه: {وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاؤوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما}[النساء:٦٤]، وقد جئتك مستغفرا من ذنبي مستشفعا بك إلى ربي ثم بكى وأنشأ يقول:

يا خير من دفنت بالقاع أعظمه***فطاب من طيبهن القاع والأكم

نفسي الفداء لقبر أنت ساكنه***فيه العفاف وفيه الجود والكرم

ثم استغفر وانصرف، فرقدت فرأيت النبي صلى الله عليه وسلم في نومي وهو يقول: الحق الرجل فبشره أن الله قد غفر له بشفاعتي، فاستيقظت فخرجت أطلبه فلم أجده"[2].

وقد استدل بهذه القصة جماعة من أتباع المذاهب على استحباب المجيء إلى القبر وطلب الدعاء عنده[3].

والاعتماد على هذا الدليل في إباحة طلب الدعاء من الميت -النبي صلى الله عليه وسلم- غير صحيح، وذلك لأمور:

الأمر الأول: أن الآية نزلت في المنافقين، الذين كانوا في زمن النبي صلى الله

(١) انظر: شفاء السقام، السبكي (١٨١).

(٢) رواه البيهقي في شعب الإيمان (٣٨٨٠).

(٣) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم، ابن تيمية (٢/٢٩٨)، وشفاء السقام، السبكي (١٥١).

عليه وسلم، فإنه اشترط في قبول توبتهم أن يأتوا إلى النبي صلى الله عليه وسلم حتى يثبتوا صدقهم، وليست الآية في كل المؤمنين، فكثير من المؤمنين في زمن النبي صلى الله عليه وسلم كانوا يتوبون من غير أن يأتوا إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فالآية خاصة في ذنب مخصوص وعصاة مخصوصين، وليست عامة في كل مذنب، وفي كل ذنب.

الأمر الثاني: على التسليم بأنها عامة في كل ذنب وفي كل مذنب- مع بعده ومناقضته لحال الصحابة رضي الله عنهم-، فإن موطن عمومها خاص بحال الحياة؛ لأن الحكم فيها معلق بالمجيء إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وهذا لا يكون إلا في حال الحياة، وأما بعد الموت فإنه لا يصدق عليه أنه يجاء إليه، وإنما يجاء إلى قبره، فلا يقول العقلاء ولا أصحاب اللغة: جئنا إلى فلان، ويقصدون المجيء إلى قبره إلا بنوع من المجاز، والمجاز لا يدخل في العموم[1].

الأمر الثالث: أن هذا الاستدلال قائم على المساواة بين حال النبي صلى الله عليه وسلم بعد وفاته وحاله قبلها، وأنه يقدر على الدعاء ونحوه، وهي مقدمة غير مسلمة، فحال النبي صلى الله عليه وسلم بعد وفاته ليست كحاله قبلها، وثمة أمور كثيرة منتفية عنه مما هي من خصائص الأحياء، كما سبق بيانه.

فإن قيل: يشكل على هذا أنكم تجعلون قوله تعالى: {يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي}[الحجرات: ٢]، عاما في حال الحياة وحال الممات، فلماذا لا تجعلون تلك الآية كذلك.

قيل: هذه الآية لا تتعلق بفعل صدر من النبي صلى الله عليه وسلم، وإنما تتعلق بفعل صدر من الحي، وأما تلك الآية فإنها تتعلق بفعل يصدر من النبي صلى الله عليه وسلم وهو الاستغفار ومقتضياته، من سماع الأصوات وإدراك

---

(١) انظر: صيانة الإنسان عن وسوسة دحلان، السهسواني (٢٤).

كلام الأحياء، وهذه أمور لا دليل على ثبوتها للنبي صلى الله عليه وسلم بعد مماته ولا لغيره إلا ما استثنته النصوص الشرعية.

الأمر الرابع: أنه يلزم على هذا الاستدلال أن يكون قبره مزارا وعيدا للمذنبين والمستغفرين والمؤملين، وهذا يتناقض مع النصوص الصريحة في النهي عن جعل قبره عيدا.

الأمر الخامس: أن الصحابة رضي الله عنهم وهم من أعلم الناس بمراد النصوص لم يفهموا أن الآية شاملة لحال الموت، فلم يعرف عنهم أنهم كانوا يأتون إلى قبره صلى الله عليه وسلم لطلب الاستغفار والدعاء منه.

والآية فيها ذم شديد لمن ترك المجيء إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فهل يعقل أن يكون المراد بها زيارة النبي صلى الله عليه وسلم حيا وميتا وطلب الاستغفار منه، ثم يجمع الصحابة وأئمة الإسلام من بعدهم على عدم الامتثال لذلك الأمر؟!

الأمر السادس: أن استدلالهم بهذه الآية يمكن أن يعارض بقوله تعالى: {إن الذين ينادونك من وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون}[الحجرات: ٤]، فإنه يمكن أن يقال: على طريقتكم في الاستدلال، فهذه الآية تدل على ذم نداء النبي صلى الله عليه وسلم خارج حجراته حيا وميتا، فكيف تستدلون بتلك الآية وهذه الآية تعارضها؟!

يقول ابن عبد الهادي معلقا على تلك الآية، وكلامه متضمن لعدد من الأوجه السابقة: "لم يفهم منها أحد من السلف والخلف إلا المجيء إليه في حياته ليستغفر لهم، وقد ذم تعالى من تخلف عن هذا المجيء إذا ظلم نفسه، وأخبر أنه من المنافقين فقال تعالى: {وإذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله لووا رؤوسهم ورأيتهم يصدون وهم مستكبرون}[المنافقون:٥]، وكذلك هذه الآية إنما

هي في المنافق الذي رضي بحكم كعب بن الأشرف وغيره من الطواغيت دون حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم فظلم نفسه بهذا أعظم ظلم، ثم لم يجئ إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليستغفر له، فإن المجيء إليه ليستغفر له توبة وتنصل من الذنب، وهذه كانت عادة الصحابة معه صلى الله عليه وسلم أن أحدهم متى صدر منه ما يقتضي التوبة جاء إليه فقال: يا رسول الله، فعلت كذا وكذا فاستغفر لي وكان هذا فرقا بينهم وبين المنافقين.

فلما استأثر الله عز وجل بنبيه صلى الله عليه وسلم ونقله من بين أظهرهم إلى دار كرامته لم يكن أحد منهم قط يأتي إلى قبره، ويقول: يا رسول الله، فعلت كذا وكذا فاستغفر لي، ومن نقل هذا عن أحد منهم فقد جاهر بالكذب والبهت.

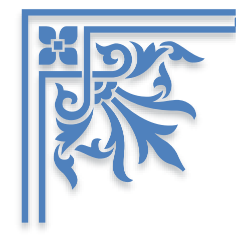
أفَتَرى عطل الصحابة والتابعون وهم خير القرون على الإطلاق هذا الواجب الذي ذم الله سبحانه من تخلف عنه وجعل التخلف عنه من أمارات النفاق، ووُفِّق له من لا يؤبه له من الناس ولا يعد في أهل العلم؟!

وكيف أغفل هذا الأمر أئمة الإسلام وهداة الأنام من أهل الحديث والفقه والتفسير ومن لهم لسان صدق في الأمة فلم يدعوا إليه ولم يحضوا عليه ولم يرشدوا إليه ولم يفعله أحد منهم البتة؟!"(١).

الأمر السابع: أن قصة العتبي هذه ضعيفة السند، وكل من رواها لم يذكر لها إسنادا صحيحا مستقيما، ثم على فرض صحتها فلا حجة فيها، وغاية ما فيها أن بعض الناس فهم من الآية فهما وقام بعمل يظنه صحيحا، ونحن لا ننكر وجود من فهم ذلك الفهم من بعض المتأخرين، ولكن لا حجة في قوله ولا في

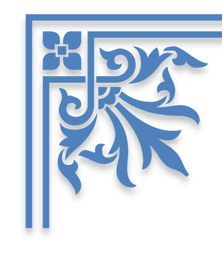
---

(١) الصارم المنكي في الرد على السبكي (٣١٧).



عمله[1].

(١) انظر في نقض قصة العتبي: اقتضاء الصراط المستقيم، ابن تيمية (٢/٢٩٨)، والصارم المنكي في الرد على السبكي، ابن عبد الهادي (٢٥٣)، وصيانة الإنسان عن وسوسة دحلان، السهسواني (٢٤٧)،



المسألة الخامسة

بناء المساجد على القبور.

جاء النهي عن بناء المساجد على القبور في نصوص كثيرة[1]، منها: حديث عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد"[2]، وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "قاتل الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد"[3].

ويدل مجموع النصوص الواردة في شأن القبور، ومجموع كلام العلماء في تفسير المراد منها على أن اتخاذ القبور مساجد يشمل أربعة صور:

الأولى: الصلاة عليها.

والثانية: الصلاة إليها.

والثالثة: الصلاة بين القبور.

والرابعة: بناء المسجد عليها.

أما المعنى الأول والثاني فالأمر ظاهر فيهما، وقد دلت عليهما الأحاديث التي فيها النهي عن الصلاة إلى القبور وعليها، ويذكرهما كثير من العلماء في تفسير الأحاديث الواردة في النهي عن اتخاذ القبور مساجد.

(١) انظر: تحذير الساجد من اتخاذ القبور مساجد، الألباني (٨-٢٠).

(٢) رواه البخاري (٤٨)، ومسلم (١١٢١).

(٣) رواه البخاري (٤٣٧)، ومسلم (١١٢٢).

ويدل على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: "لا تصلوا إلى القبور ولا تجلسوا عليها"[١].

ويدل على ذلك حديث عمر أنه رأى أنس بن مالك يصلي إلى قبر، فقال له: "القبر القبر"[٢]، فما وقع من أنس أنه صلى إلى القبر وليس عليه، ومع ذلك أنكر عليه عمر رضي الله عنهما.

وأما المعنى الثالث والرابع فيدل على دخولهما في النهي عن اتخاذ القبور مساجد عدد من الأدلة:

الدليل الأول: الخبر الصريح في ذلك، وهو ما جاء في حديث أم سلمة، حين ذكرت للنبي صلى الله عليه وسلم الكنيسة التي رأتها في أرض الحبشة وما فيها من الصور والتماثيل، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "أولئك إذا مات فيهم الرجل الصالح بنوا على قبره مسجدا، ثم صوروا تلك الصور، أولئك شرار الخلق عند الله"[٣].

فهذا الحديث صريح في تحريم بناء المساجد على القبور، وقد فسره كثير من العلماء بهذا المعنى، يقول الكوراني الشافعي ثم الحنفي: "ولعن هؤلاء إنما كان لبناء المساجد على قبور الصالحين لا للتصوير، بدليل ما تقدم من لعن اليهود والنصارى لاتخاذ القبور مساجد من غير ذكر التصاوير"[٤].

ويقول ابن دقيق العيد: "قوله عليه السلام: "بنوا على قبره مسجدا"، إشارة

---

(١) رواه مسلم (٢٢٩٥).

(٢) رواه البخاري (٤٨).

(٣) رواه البخاري (٤٢٧)، ومسلم (١١١٨).

(٤) الكوثر الجاري إلى رياض أحاديث البخاري (٢/١٠٨).

إلى المنع من ذلك، وقد صرح به الحديث الآخر: "لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد"، "اللهم لا تجعل قبري وثنا يعبد"[١].

ويقول القرطبي: "قال علماؤنا: وهذا يحرم على المسلمين أن يتخذوا قبور الأنبياء والعلماء مساجد"[٢]، وعلق في موطن آخر على الحديث فقال: "وهذا يدل على أن التصوير كان مباحا في ذلك الزمان، ونسخ ذلك بشرع محمد صلى الله عليه وسلم"[٣]، فدل ذلك بيقين على أنه يرى العلة في اللعن هي بناء المساجد فقط.

ويقول ابن رجب: "هذا الحديث يدل على تحريم بناء المساجد على قبور الصالحين، وتصوير صورهم فيها كما يفعله النصارى، ولا ريب أن كل واحد منهما محرم على انفراد، فتصوير صور الآدميين محرم، وبناء القبور على المساجد بانفراده محرم، كما دلت عليه نصوص أخر يأتي ذكر بعضها"[٤].

وقال السفاريني: "محل القصد من حديث المنع من اتخاذ قبور الأنبياء والصلحاء وغيرهم مساجد، ومقتضى الذم والتنفير: التحريم، لا سيما وقد ثبت اللعن عليه"[٥]، ويقول ملا علي القاري: "قوله: "بنوا على قبره مسجدا": أي متعبدا وسموه كنيسة"[٦].

---

(١) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (١/٣٧١).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (١٠/٣٨٠).

(٣) الجامع لأحكام القرآن (١٤/٢٧٢).

(٤) فتح الباري (٣/٢٠٣).

(٥) كشف اللثام شرح عمدة الأحكام (٣/٣٧٠)، وانظر: التوضيح لشرح صحيح البخاري، ابن الملقن (٥/٤٦٠)، وعمدة القاري شرح صحيح البخاري، العيني (٤/١٧٣).

(٦) مرقاة المفاتيح (٧/٢٨٥٧).

وتفسيرات كثير من العلماء لهذا الحديث وتبويباتهم عليه تدور على أنه يدل على تحريم بناء المساجد على القبور سواء كانت وحدها أو مع التصوير، وهذا الصنيع من هؤلاء العلماء يدل على أنهم فهموا أن المناط المؤثر في استحقاق العقوبة هو بناء المسجد على القبر.

وهذا يدل على خطأ قول من يقول: العلة المؤثرة هي التصاوير فقط، وليس بناء المسجد[١].

فهذا القول مخالف لفهم أئمة الحديث وجمهرة العلماء، فقد ذكر أبو عوانة هذا الحديث ضمن باب: "بيان حظر الصلاة إلى المقابر والدليل على ذلك"[٢]، وذكره ابن خزيمة ضمن باب: "النهي عن الصلاة خلف القبر"[٣]، وذكره النسائي ضمن باب: "النهي عن اتخاذ القبور مساجد"[٤]، وذكره البيهقي ضمن باب: "النهي عن أن يبنى على القبر مسجد"[٥]، وذكره البغوي ضمن باب: "كراهية أن يتخذ القبر مسجدا"[٦]، وقال النووي في تبويبه لصحيح مسلم: "باب النهى عن بناء المساجد على القبور، واتخاذ الصور فيها، والنهي عن اتخاذ القبور مساجد"[٧].

فهؤلاء العلماء كلهم جعلوا الحديث دالا على تحريم الصلاة على القبور أو إليها، ولم يجعلوه مقيدا بالتصاوير.

---

(١) انظر: إعلام الراكع الساجد بمعنى اتخاذ القبور مساجد، عبد الله الغماري (٢).

(٢) مستخرج أبي عوانة (١٤/٤).

(٣) صحيح ابن خزيمة (٤٠٧/١).

(٤) سنن النسائي (١٣٤/٨).

(٥) السنن الكبرى (٨٠/٤).

(٦) شرح السنة (٤١٦/٢).

(٧) صحيح مسلم (٦٦/٢).

اعتراضات ودفعها:

اعترض بعض المعاصرين على الاستدلال بهذا الدليل بعدد من الاعتراضات، منها:

الاعتراض الأول: أن المراد بالحديث أن يكون المسجد على القبر ذاته بحيث يكون محلا للسجود على القبر، وأما إذا كان القبر في داخل المسجد أو في طرف منه ولا يصلى عليه، فالحديث لا يشمله؛ لأن ثمة فرقا بين البناء على القبر والبناء حول القبر، وتلك الحالة من البناء حول القبر[1].

وهذا الاعتراض غير صحيح؛ وذلك لأن حرف "على" يأتي في اللغة على معان متعددة، ومنها: المجاورة القريبة من الشيء، ومن ذلك قوله تعالى: {ولا تصل على أحد منهم مات أبدا ولا تقم على قبره إنهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون} [التوبة:٨٤]، ومن المعلوم أنه ليس المراد بالنهي أن يقف المصلي على جسد الميت بجسمه، ولا أن يقف على نفس قبر الميت بجسمه، وإنما المراد الوقوف بجوار الميت والقبر، وهذا معلوم بالضرورة، ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم في حديثه عن ليلة الإسراء: "فمررت على موسى"[2]، وليس المراد أن النبي صلى الله عليه وسلم مر بجسمه على جسد موسى عليه السلام، وإنما المراد قطعا أنه مر بجواره.

وقد تأتي بمعنى عند، كما في قوله تعالى: {إذ هم عليها قعود} [البروج:٦]، يقول القرطبي: "ومعنى عليها أي: عندها، و"على" بمعنى: عند"[3].

---

(١) انظر: إحياء المقبور من أدلة جواز بناء المساجد على القبور، أحمد الغماري (١٢)، وكشف الستور عما أشكل من أحكام القبور، محمود سعيد (٧١-٧٢، ١٠٩).

(٢) رواه البخاري (٣٤٩).

(٣) الجامع لأحكام القرآن (١٢/٢٩٤).

وإذا ثبت أن "على" تأتي في اللغة وفي النصوص بعدد من المعاني فلا يجوز تخصيص شيء منها إلا بدليل.

ثم إن من الأمور المعينة على تحديد المراد منها تحديد بناء المساجد الذي يقع من اليهود والنصارى، ومن المعلوم أن من أظهر صور البناء عندهم تشييد المعابد والكنائس على القبور كما سيأتي بيانه.

فتحصل بهذا -أعني: بيان معنى "على" في اللغة والنصوص، وبيان حقيقة ما يفعله اليهود والنصارى من البناء- أن مما يدخل في الحديث دخولا أوليا بناء المساجد على القبور، بحيث يكون القبر داخلا في نطاق المسجد.

ومن حكم بعدم شمول النصوص لهذه الصورة فهو متحكم في معاني اللغة والنصوص الشرعية ومعرض عن المبينات التاريخية الظاهرة.

والغريب حقا أن كثيرا من أصحاب ذلك الاعتراض يستدلون على بناء القبورعلى المساجد بقوله تعالى: {قال الذين غلبوا على أمرهم لنتخذن عليهم مسجدا} [الكهف:٢١]، مع أن هذه الآية جاء استعمال "على" فيها بمثل ما جاء في ذلك الحديث!!

ويقولون: معنى لفظ المساجد في تلك الأحاديث، أي: مواضع السجود، ويجعلون معنى المسجد في الآية البناء الموضوع للصلاة، مع أن تراكيب النصوص واحدة!! فوقعوا في التناقض مرتين.

والصحيح أن معنى "على" في الآية وفي الحديث واحد، ولكن الآية لا تدل على إباحة بناء المساجد على القبور، بل دلالتها على التحريم أقوى كما سيأتي بيانه.

الاعتراض الثاني: أن المراد بالبناء على القبر البناء الملاصق له، وليس البناء

المرتفع عنه، لئلا يتضرر القبر بثقل البناء الموضوع عليه[١].

وهذا الاعتراض غير صحيح؛ فإن ظاهر النصوص يدل دلالة بينة على أن المراد كل ما علا القبر، وليس الملاصق له، فإن الشريعة قد نهت عن الجلوس على القبور والمشي عليها وقضاء الحاجة عليها حفظا لكرامة المقبورين، وكذلك نهت عن بناء المساجد عليها حفظا لجناب الدين، وهذه الأحكام تشمل صورا متعددة، منها بناء طريق أو بناء مجالس وأرائك أو بناء مراحيض وحمامات فوق القبور، فكل هذه الصور محرمة؛ لأن الهواء تابع للقرار.

وأصحاب ذلك الاعتراض يلزمهم أن يقولوا بإباحة مثل هذه الأمور، وأي جواب يذكرونه على هذا اللازم فهو جواب على اعتراضهم ذلك.

ثم إن هذا الاعتراض مبني على أن علة النهي عن بناء المساجد على القبور هي خشية الإضرار بها، وهذا غير صحيح، وإنما الصحيح أن علة النهي عن البناء على القبور هي خشية الغلو فيها وقطع ذريعة الشرك.

الدليل الثاني مما يدل على تحريم بناء المساجد على القبور: عموم النصوص التي فيها النهي عن اتخاذ القبور مساجد، كما سبق نقلها، ومن رواياتها قوله صلى الله عليه وسلم: "ألا فلا تتخذوا القبور مساجد".

فالنهي في تلك الأحاديث جاء عاما، فيشمل كل ما يسمى مسجدا، فأي فعل يفعل على القبور مما يمكن أن يسمى مسجدا في اللغة والشرع فإنه داخل في النهي، وهذا العموم يوجب دخول بناء المساجد على القبور.

وقد استدل كثير من العلماء بهذا النوع من الأحاديث على المنع من بناء المساجد على القبور، فدل ذلك على أن معنى اتخاذ القبور مساجد شامل لبناء

---

(١) انظر: كشف الستور عما أشكل من أحكام القبور، محمود سعيد (٨٥).

المساجد عليها[١].

فقد ذكر كثير من العلماء أن ذلك النوع من النصوص يعم صورا متعددة، يقول حسين بن محمد المغربي: "واتخاذ القبور مساجد أعم من أن يكون بمعنى الصلاة إليها كما هو الظاهر، أو بمعنى الصلاة عليها"[٢]، ويقول: "وظاهر هذه الأخبار المقترنة باللعن والتشبيه بالوثن في قوله: "لا تتخذوا قبري وثنا يعبد من دون الله"، التحريم للعمارة والتزيين والتجصيص ووضع الصندوق المزخرف ووضع الستائر على القبر وعلى سمائه، والتمسح بجدار القبر"[٣].

وذكر ابن عبد البر أن تلك الأحاديث تعم كل ما يصح في اللغة أن يدخل في صنيع المذكورين في الحديث، فقال: "في هذا الحديث إباحة الدعاء على أهل الكفر وتحريم السجود على قبور الأنبياء، وفي معنى هذا أنه لا يحل السجود لغير الله عز وجل، ويحتمل الحديث: ألا تجعل قبور الأنبياء قبلة يصلى إليها، وكل ما احتمله الحديث في اللسان العربي فممنوع منه؛ لأنه إنما دعا على اليهود محذرا لأمته عليه السلام من أن يفعلوا فعلهم"[٤].

ويقول ابن قدامة: "ولا يجوز اتخاذ المساجد على القبور لهذا الخبر؛ ولأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لعن الله اليهود، اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد، يحذر

---

(١) استدلال العلماء بهذا النوع من الأحاديث على منع بناء المساجد على القبور كثير جدا، انظر: البيان في مذهب الإمام الشافعي، العمراني (٣/١٢٦)، وبحر المذهب، الروياني (٢/٥٥٢)، والنجم الوهاج شرح المنهاج، الدميري (٣/١١٠)، والبيان والتحصيل، ابن رشد (٢/٢٢٠)، وكشاف القناع، البهوتي (٢/١٤١)، ومعونة أولي النهى، ابن النجار (٣/١٠٤)

(٢) البدر التمام شرح بلوغ المرام (٢/٣٩٠).

(٣) البدر التمام شرح بلوغ المرام (٤/٢٣٢).

(٤) التمهيد (٦/٣٨٣).

مثل ما صنعوا"[١].

ويقول ابن الملقن: "في الحديث دليل أيضا على منع بناء المساجد على القبور، وهو منع يقتضي التحريم، كيف وقد ثبت في الحديث الآتي: "لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد"، وقوله: "اللهم لا تجعل قبري وثنا يعبد"، وقد استجاب الله دعاءه فله الحمد والمنة"[٢].

ويقول الشيرازي: "يكره أن يبني على القبر مسجدا لما روى أبو مرثد الغنوي رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى أن يصلي إليه"، وعلق النووي على كلامه بعد أن نقل عددا من روايات الحديث فقال: "اتفقت نصوص الشافعي والأصحاب على كراهة بناء مسجد على القبر سواء كان الميت مشهورا بالصلاح أو غيره لعموم الأحاديث"[٣].

ويقول ابن رشد الجد: "إنما كره اتخاذ المساجد على القبور صيانة لها لئلا يكون ذلك ذريعة إلى الصلاة عليها، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "اللهم لا تجعل قبري وثنا بعدي يعبد، اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد"، وأما إذا عفت المقبرة وانقطع الدفن فيها، فلا بأس أن يبنى عليها مسجد للصلاة فيه"[٤].

ويقول زروق المالكي: "من البدع اتخاذ المساجد على مقبرة الصالحين، وَوَقْدُ القناديل عليها دائما أو في زمان بعينه، والتمسح بالقبر عند الزيارة، وهو من فعل

---

(١) المغني (٣/٤٤٠).

(٢) الإعلام بفوائد عمدة الأحكام (٤/٤٩٩).

(٣) المجموع شرح المهذب (٥/٣١٤).

(٤) البيان والتحصيل (٢/٢٣٤).

النصارى، وحمل تراب القبر تبركا به، وكل ذلك ممنوع، بل يحرم"[١]، فذِكره أنها من فعل النصارى يدل على أنه يعتمد على النصوص الشرعية الواردة في ذلك.

وسواء كانت الكراهة هنا تنزيهية أو تحريمية فالشاهد من نقل الكلام أنهم جعلوا تلك الأحاديث دالة على المنع من بناء المساجد على القبور، ولم يجعلوها خاصة بالسجود على القبر أو إليه كما أوهم بعض الدارسين.

ونحن لا ننكر أن كثيرا من العلماء يذكرون في تفسير اتخاذ القبور مساجد معنيين: السجود عليها والسجود إليها، ولكن قولهم ذلك لا يعني أنهم ينفون المعاني الأخرى ولا يعني أيضا أن غيرهم من العلماء لم يذكرها.

وقد سعى كثير من المتأخرين إلى حصر معنى الحديث في الصلاة إلى القبور وجعلها قِبلة أو في عبادة القبور ذاتها؛ بحجة أن الحديث جاء في سياق التحذير من أفعال أهل الكتاب، وهم كانوا يتخذون قبور أنبيائهم قبلة أو يعبدونها مباشرة[٢].

وهذا الاعتراض غير صحيح؛ لأنه مخالف لعموم النصوص الدالة على تحريم اتخاذ كل ما يسمى مسجدا في القبور، ومخالف لما عليه أهل الكتاب كما سيأتي بيانه في الدليل الثالث.

الدليل الثالث: أن اللعن في الأحاديث عُلق على اتخاذ اليهود والنصارى لقبور أنبيائهم وصالحيهم مساجد، ونحن إذا رجعنا إلى حال اليهود والنصارى نجد أنهم فعلوا أمورا كثيرة، منها أنهم بنوا عليها الأبنية وسموها بأسماء معابدهم.

ولأجل هذا المعنى نبه عدد من العلماء على أن معنى اتخاذ اليهود والنصارى

---

(١) شرح رسالة ابن أبي زيد (١/٤٤١).

(٢) انظر: الوهابية في الميزان، جعفر السبحاني (١١٤).

يشمل بناءهم للأبنية عليها، يقول العيني: "ثم إن أبا داود أخرج هذا الحديث في هذا الباب تنبيها على منع البناء على القبر، وذلك لأنه -عليه السلام- إنما لعنهم لكونهم بنوا مساجد على القبور"[١]، ويقول الكشميري: "كانوا يبنون عليها المساجد مع إبقائها على حالها تبركا بها، وحينئذ مناط اللعنة هو التشبه بالعبادة"[٢]، ويقول الطاهر بن عاشور: "اتخاذ المساجد على القبور، والصلاة فيها منهي عنه، لأن ذلك ذريعة إلى عبادة صاحب القبر أو شبيه بفعل من يعبدون صالحي ملتهم، وإنما كانت الذريعة مخصوصة بالأموات لأن ما يعرض لأصحابهم من الأسف على فقدانهم يبعثهم على الإفراط فيما يحسبون أنه إكرام لهم بعد موتهم، ثم يتناسى الأمر ويظن الناس أن ذلك لخاصية في ذلك الميت. وكان بناء المساجد على القبور سنة لأهل النصرانية، فإن كان شرعا لهم فقد نسخه الإسلام، وإن كان بدعة منهم في دينهم فأجدر"[٣].

وقد ذكر ابن المنير مسألة غريبة تدل على أن بناء المساجد على القبور ممنوع عند العلماء، وعلى أن علة المنع راجعة إلى التعظيم والخشية من ذريعة الشرك، وعلى أن النصارى كانوا يبنون على قبور صالحيهم معابد، فقال بعد أن ذكر حكم نبش قبور المشركين وبناء مسجد مكانها: "وقد تلتبس صور في الجواز بصور من المنع، من ذلك أن كنيسة بالإسكندرية تعرض لها من له ناحية من السلطان فهدمها، واتخذها مسجدا، وفيها قبور لأهل الذمة، فاستفتى في إبقاء القبور أو نبشها، فهذه صورة تشكل بصورة المنع، وليست منها، وذلك أن الكنيسة إذا انهدمت، أو هدمها متعد، فقد فات الأمر فيها، ولا يجوز أن تعاد؛ لأنا إن أمرنا المسلم المتعدي بإعادتها، فقد أمرنا المسلم باتخاذ الكنائس، فذلك لا يسوغ، وإن

---

(١) شرح سنن أبي داود (٦/١٨٤).

(٢) فيض الباري شرح صحيح البخاري (٢/٥٨).

(٣) التحرير والتنوير (١٥/٢٩٠).

أذنا لأهل الذمة أن يعيدوها، فقد رفعت فينا اليهودية والنصرانية، وهو منهي عنه، وإذا فات جعلها كنيسة، وقد اتخذت مسجدا بحكم السلطنة، صارت لها حرمة المساجد؛ لأنها قطعة أرض صارت للمسلمين، فبناها السلطان مسجدا، فلا ينقض ذلك، وإذا صارت مسجدا، تعين أن تنبش فيها تلك القبور"[1].

ويقول ابن العربي في سياق حديثه عن علة النهي عن التصوير: "ذكر علة التشبيه بخلق الله، وفيها زيادة علة عبادتها من دون الله، فنبه على أن نفس عملها معصية، فما ظنك بعبادتها، وقد ورد في كتب التفسير شأن يغوث ويعوق ونسر، وأنهم كانوا أناسا، ثم صوروا بعد موتهم وعبدوا. وقد شاهدت بثغر الإسكندرية إذا مات منهم ميت صوروه من خشب في أحسن صورة، وأجلسوه في موضعه من بيته وكسوه بزته إن كان رجلا وحليتها إن كانت امرأة، وأغلقوا عليه الباب.

فإذا أصاب أحدا منهم كرب أو تجدد له مكروه فتح الباب عليه وجلس عنده يبكي ويناجيه بكان وكان حتى يكسر سورة حزنه بإهراق دموعه، ثم يغلق الباب عليه وينصرف عنه، وإن تمادى بهم الزمان يعبدوها من جملة الأصنام والأوثان"[2].

الدليل الرابع: عموم تحريم البناء على القبور، وسيأتي نقل الأخبار الدالة على ذلك، والنهي العام عن البناء يشمل بناء المساجد بالضرورة لكونها مما يشمله البناء، وسيأتي تفصيل ما يتعلق به.

الدليل الخامس: عموم العلة الموجبة لتحريم السجود على القبر أو إليه، فإن الصحيح في علة ذلك هو تعظيم المخلوق فوق ما يستحق مما يؤدي إلى الوقوع في الشرك، وهذه العلة متحققة في بناء المساجد على القبور؛ إذ المسجد

---

(١) مصابيح الجامع، ابن الدماميني (٢/١٣١).

(٢) أحكام القرآن (٤/٩).

معظم في الشريعة، وإدخال شيء فيه وجعله جزءا منه يتضمن ذلك التعظيم أو هو ذريعة إليه.

وقد نص عدد من العلماء على أن المراد الأساس من الأحاديث الناهية عن اتخاذ القبور مساجد هو النهي عن التعظيم.

يقول أبو الوليد الباجي: "قد روى أشهب عن مالك أنه لذلك كره أن يدفن في المسجد، وهذا وجه يحتمل أنه إذا دفن في المسجد كان ذريعة إلى أن يتخذ مسجدا فربما صار مما يعبد"(١)، يقول ابن الجوزي: "وهذا قاله قبل موته صلى الله عليه وسلم، لئلا يتخذ قبره مسجدا. وقد تقدم بيان مثل هذا، وأن القبور لا ينبغي أن تعظم، إنما تحترم بكف الأذى عنها، والعوام اليوم مُغرَون بتعظيمها والصلاة عندها"(٢).

وحين حكم ابن قدامة بتحريم بناء المساجد على القبور اعتمد على أدلة، وذكر منها علة التعظيم، حيث يقول: "ولأن تخصيص القبور بالصلاة عندها يشبه تعظيم الأصنام بالسجود لها، والتقرب إليها، وقد روينا أن ابتداء عبادة الأصنام تعظيم الأموات، باتخاذ صورهم، ومسحها، والصلاة عندها"(٣).

ويقول ابن بطال: "قال المهلب: وإنما نهى عن ذلك، والله أعلم، قطعا للذريعة ولقرب عبادتهم الأصنام واتخاذ القبور والصورة آلهة، ولذلك نهى عمر أنسا عن الصلاة إلى القبر"(٤).

---

(١) المنتقى في شرح الموطأ (٣٠٦/١).

(٢) كشف المشكل من الصحيحين (٣٣٤/٣).

(٣) المغني (٤٤٠/٣).

(٤) شرح صحيح البخاري (٨٢/٢)، وانظر (٣٢٧/٣).

ويقول القاضي عياض: "تغليظ النبي صلى الله عليه وسلم في النهى عن اتخاذ قبره مسجدا؛ لما خشيه من تفاقم الأمر وخروجه عن حد المبرة إلى المنكر، وقطعا للذريعة، وقد نبه عليه -عليه السلام- في قوله: "لا تتخذوا قبري وثنا يعبد"، ولأن هذا كان أصل عبادة الأصنام"[(١)].

يقول المناوي: "أي: اتخذوها جهة قبلتهم مع اعتقادهم الباطل وأن اتخاذها مساجد لازم لاتخاذ المساجد عليها كعكسه"[(٢)]، و"لكن في خبر الشيخين كراهة بناء المسجد على القبور مطلقا، والمراد قبور المسلمين خشية أن يعبد فيها المقبور؛ لقرينة خبر: "اللهم لا تجعل قبري وثنا يعبد"، وظاهره أنها كراهة تحريم، لكن المشهور عند الشافعية أنها كراهة تنزيه، فيحمل ما تقرر عن القاضي على ما إذا لم يخف ذلك"[(٣)].

الدليل السادس: الإجماع، وحاصله: أن علماء الأمة المتقدمين أجمعوا على أنه لا يجوز بناء المساجد على القبور، وأن القبور ليست محلا لإقامة المساجد عليها، وفي حكاية الإجماع يقول ابن تيمية: "نهيه عن اتخاذ القبور مساجد يتضمن النهي عن بناء المساجد عليها، وعن قصد الصلاة عندها، وكلاهما منهي عنه باتفاق العلماء، فإنهم قد نهوا عن بناء المساجد على القبور، بل صرحوا بتحريم ذلك، كما دل عليه النص"[(٤)]، ويقول: "اتفق الأئمة أنه لا يبنى مسجد على قبر"[(٥)]، ويحكي الإجماع على وجوب هدمها فيقول: "هذه المساجد المبنية على قبور الأنبياء والصالحين، والملوك وغيرهم يتعين إزالتها بهدم أو بغيره، هذا مما لا

---

(١) إكمال المعلم بفوائد مسلم (٢/٤٥٠).

(٢) فيض القدير (٤/٤٦٦).

(٣) فيض القدير (٤/٦١٢).

(٤) اقتضاء الصراط المستقيم (٢/٢٩٨)، وانظر: مجموع الفتاوى (٢٢/١٩٤)، (٢٧/٤٤٨).

(٥) مجموع الفتاوى (٢/٨٠).

أعلم فيه خلافًا بين العلماء المعروفين"[1].

ويؤيد هذا الإجماع الآثار العديدة التي رويت عن الصحابة الكرام ومن بعدهم في النهي عن البناء على القبور، وما جاء من تعامل الصحابة الكرام مع قبر دانيال، وكذلك ما جاء من تعامل التابعين الكرام مع قبور الصحابة، كما سيأتي بيانه.

ومن الآثار الواردة عن الصحابة في هذا الموضوع أن ابن عمر رأى فسطاطا على قبر عبد الرحمن بن أبي بكر، فقال: يا غلام انزعه، فإنما يظله عمله"[2]، وأوصى أبو موسى رضي الله عنه: "ألا يُجعل على قبره فسطاط"[3]، وكذلك أوصى أبو هريرة رضي الله عنه: "بألا يضربوا على قبره فسطاطا"[4]، وجاء عن سعيد بن المسيب أنه قال في مرض موته: "إذا ما مت فلا تضربوا على قبري فسطاطا"[5]، وقال محمد بن كعب: "هذه الفساطيط التي على قبور محدثة"[6].

فقد حكم هؤلاء العلماء على مجرد بناء الفسطاط، وهو أخف بكثير من المساجد والقباب بأنه مخالف للشريعة وبأنه محدث فما بالك بما هو أعظم منه، ولم عن غيرهم ممكن كان في عصرهم ما يخالف قولهم، بل جاء ما يدل على موافقته.

ويؤيده ما نقله الإمام الشافعي عن أهل زمانه، حيث يقول: "قد رأيت من

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم (٢/١٨٧).

(٢) رواه البخاري (١٣٦١).

(٣) رواه ابن أبي شيبة (١١٧٤٩).

(٤) رواه ابن أبي شيبة (١١٧٤٨)، وصححه الألباني في تحذير الساجد (١١٢).

(٥) رواه ابن سعد في الطبقات (٥/١٤٢).

(٦) رواه ابن سعد في الطبقات (٣/٢١٧)، وابن أبي شيبة (١١٧٥٢).

الولاة من يهدم بمكة ما يبنى فيها، فلم أر الفقهاء يعيبون ذلك"[١]، ويقول الشعبي: "رأيت قبور الشهداء جثى مسنمة"[٢]، ومعنى "جثى مسنمة"، أي: مجموعة من التراب على شكل سنام.

ويقول السمهودي: "إنما أوجب عدم العلم بعين قبر فاطمة رضي الله تعالى عنها وغيرها من السلف ما كانوا عليه من عدم البناء على القبور وتجصيصها"[٣]، ويقول أيضا مؤكدا عدم وجود مشاهد وأبنية على القبور عند السلف: "اعلم أن أكثر الصحابة رضي الله عنهم -كما قال المطري- ممن توفي في حياة النبي صلى الله عليه وسلم وبعد وفاته مدفنون بالبقيع، وكذلك سادات أهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم وسادات التابعين، وفي مدارك عياض عن مالك أنه مات بالمدينة من الصحابة نحو عشرة آلاف، وباقيهم تفرقوا في البلدان.

وقال المجد-مجد الدين الفيروزابادي-: لا شك أن مقبرة البقيع محشوة بالجمع الغفير من سادات الأمة، غير أن اجتناب السلف الصالح من المبالغة في تعظيم القبور وتجصيصها أفضى إلى انطماس آثار أكثرهم، فلذلك لا يعرف قبر معينين منهم إلا أفرادا معدودة"[٤].

ويقول ملا علي القاري: "دفن بمكة كثير من الصحابة الكرام، أما مقابرهم فغير معروفة، كما ذكر الأعلام، حتى قبر خديجة إنما بني على ما وقع لبعضهم في

---

(١) الأم (٢٧٧/١١).

(٢) رواه ابن أبي شيبة في المصنف (١١٧٣٦)، وقال المعلمي: "رجاله رجال الصحيح، ولا تضر عنعنة سفيان ههنا؛ لأن الراوي عنه القطان، وهو لا يروي عنه إلا ما ثبت سماعه"، عمارة القبور -ضمن الآثار- (٢٢/٥).

(٣) وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى (٩٣/٣).

(٤) المرجع السابق (٩٩/٣).

المنام"[1].

وبناء على هذه الأدلة وغيرها قرر عدد من العلماء تحريم بناء المساجد على القبور، ومن أشهر من صرح بذلك الإمام الشافعي، فإنه ذكر المعاني الثلاثة لاتخاذ القبور مساجد، فقال: "أكره أن يبنى على القبر مسجد أو يسوى، أو يصلى عليه وهو غير مسوى أو يصلي إليه"[2]، ومقصود الشافعي بالكراهة هنا التحريم؛ لأن ذلك هو الاستعمال الأكثر عند المتقدمين، ولأنه استدل على قوله بحديث: "قاتل الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد"، وهذا الحديث شديد الدلالة على التحريم.

ويقول محمد بن الحسن الشيباني: "ولا نرى أن يزاد على ما خرج من القبر، ونكره أن يجصص أو يطين أو يجعل عنده مسجد"[3]، وبناء على قوله؛ فبناؤه على القبر أولى بالمنع.

وقال البخاري: "باب ما يكره من اتخاذ المساجد على القبور"، ومراد البخاري بالكراهة هنا التحريم؛ لأنه أورد ضمن الباب حديثا فيه اللعن، وهو تحريم شديد.

و"مِن" في كلام البخاري هنا هي البيانية وليست التبعيضية؛ ومما يدل على ذلك أن علماء اللغة ذكروا أن من علامات "مِن" البيانية: أن يسبقها ما يدل على الإبهام، يقول ابن هشام: "وكثيرا ما تقع بعد ما ومهما، وهما بها أولى؛ لإفراط

---

(١) الموضوعات (٣٨٥)

(٢) الأم (١/٢٧٨).

(٣) الآثار (٢٥٦)

إبهامهما"[1]، وهي في كلام البخاري جاءت بعد "ما".

وهذا التقرير فيه رد على من زعم أن "مِن" في كلام البخاري للتبعيض وليست لبيان الجنس[2].

ويقول الشوكاني: "قد يؤخذ من قوله: "كانوا يتخذون قبور أنبيائهم مساجد" في حديث الباب، وكذلك قوله في حديث ابن عباس عند أبي داود والترمذي بلفظ: "المتخذين عليها المساجد"، أن محل الذم على ذلك أن تتخذ المساجد على القبور بعد الدفن، لا لو بني المسجد أولا وجعل القبر في جانبه ليدفن فيه واقف المسجد أو غيره فليس بداخل في ذلك، قال العراقي: والظاهر أنه لا فرق، وأنه إذا بني المسجد لقصد أن يدفن في بعضه أحد فهو داخل في اللعنة، بل يحرم الدفن في المسجد، وإن شرط أن يدفن فيه لم يصح الشرط لمخالفته وقفه مسجدا، والله أعلم، انتهى. واستنبط البيضاوي من علة التعظيم جواز اتخاذ القبور في جوار الصلحاء لقصد التبرك دون التعظيم، ورد بأن قصد التبرك تعظيم"[3].

اعتراضات وجوابها:

الاعتراض الأول: أنا نجد في كلام بعض العلماء النص على إباحة بناء المساجد على القبور، وهذا يقدح في نقل الإجماع، وممن نص على ذلك ابن بطال، حيث يقول: "فإن قيل: فهل يجوز أن يبنى المسجد على قبور المسلمين؟ وهل يدخل ذلك في معنى لعنة اليهود لاتخاذهم قبور أنبيائهم مساجد؟ قيل: لا يدخل في ذلك لافتراق المعنى؛ وذلك أنه عليه السلام أخبر أن اليهود يتخذون قبور

---

(١) مغني اللبيب عن كتب الأعاريب (١/٦٠٩).

(٢) انظر: كشف الستور عما أشكل من أحكام القبور، محمود سعيد ممدوح (٧٥).

(٣) نيل الأوطار (٢/١٥٩).

أنبيائهم مساجد ويقصدونها بعبادتهم، وقد نسخ الله جميع المعبودات بالإسلام والتوحيد، وأمر بعبادته وحده لا شريك له"[(١)].

قيل: نحن لا ننكر أن عددا من المتأخرين قالوا بإباحة بناء المساجد على القبور، ولكنهم محجوجون بالإجماع السابق على قولهم، فلا عبرة بقول متأخر يخالف الإجماع.

ثم إن النقل عن عدد من العلماء في هذه المسألة ليس صحيحا، فما نقله بعض المعاصرين عن ابن بطال ليس صحيحا؛ لأن كلام ابن بطال جاء في سياق حكم نبش القبور وبناء المساجد في مكانها، وليس في سياق بناء المساجد على القبور وهي موجودة، فذكر حكم نبش قبور المشركين، ثم ذكر هذه المسألة، ثم ذكر بعدها مباشرة حكم نبش قبور أهل الكتاب، فهو إذن يتحدث عن مسألة نبش القبور، وليس عن مسألة حكم بناء المساجد على القبور، فسياق كلامه يدل على معنى قوله الذي ذكره في قبور المسلمين: هل يجوز بناء المساجد على قبور المسلمين بعد نبشها أم لا؟ فبيّن أن ذلك جائز، وأن الإشكال الذي ذكره لا يرد على المسألة؛ لأن المساجد المبنية على القبور بعد نبشها لا يصدق عليها أنها مساجد مبنية على القبور كما هو الحال عند اليهود والنصارى.

الاعتراض الثاني: يقدح في الإجماع أن عددا من العلماء أباح الصلاة في القبور، ولازم ذلك أنه يجوز بناء المساجد فيها.

قيل: ذلك ليس قادحا، لأن إباحة الملزوم لا تستوجب إباحة كل لوازمه، فالعلماء الذين أباحوا الصلاة عند القبور لا يبيحون بناء المساجد والأبنية على القبور، بل صرحوا بالنهي عنه، وذلك لأن الفرق بين الحالين ظاهر، فمجرد

---

(١) شرح صحيح البخاري (٢/٨١).

الصلاة بين القبور لا يساوي في ظهور التعظيم ودوامه وقوته بناء المساجد عليها.

فمن المشهور أن المالكية يبيحون الصلاة في المقبرة على تفصيل عندهم، ومع ذلك صرحوا بالنهي عن البناء على القبور -نهي كراهة أو تحريم-، بل يحكي ابن رشد الجد الإجماع على ذلك، حيث يقول: "كره مالك البناء على القبر، وأن يجعل عليه البلاطة المكتوبة؛ لأن ذلك من البدع التي أحدثها أهل الطَّوْل -إرادة الفخر والمباهاة والسمعة-، فذلك مما لا اختلاف في كراهته"(١).

فلو كانت إباحة الصلاة تقتضي إباحة لازمها من بناء المساجد والأبنية لما صرحوا بالنهي عنها.

الرد على المخالفين في بناء المساجد على القبور:

خالف جماعة من المتأخرين(٢)، وقرروا أن بناء المساجد على القبور مباح لا حرمة فيه، واستدلوا على قولهم بعدد من الأدلة، منها:

الدليل الأول: قوله تعالى: {وكذلك أعثرنا عليهم ليعلموا أن وعد الله حق وأن الساعة لا ريب فيها إذ يتنازعون بينهم أمرهم فقالوا ابنوا عليهم بنيانا ربهم أعلم بهم قال الذين غلبوا على أمرهم لنتخذن عليهم مسجدا} [الكهف:٢١].

ووجه الاستدلال من الآية أن الله تعالى أخبر عن المؤمنين أنهم حين عثروا على الفتية اتخذوا عليهم مسجدا، فالذين غلبوا على أمرهم هم المؤمنون؛ لأن الكفار لا يتخذون مساجد، والله تعالى أخبر عنهم ذلك الخبر على جهة الإقرار والمدح،

---

(١) البيان والتحصيل (٢/٢٢٠)، وانظر: المدونة، التنوخي الملقب بسحنون (١/٢٦٣)، والمعونة على مذهب عالم المدينة، القاضي عبد الوهاب (١/٣٥٨)، والكافي في فقه أهل المدينة، ابن عبد البر (٨٧).

(٢) انظر: إحياء المقبور من أدلة جواز بناء المساجد على القبور، أحمد الغماري، وإعلام الراكع الساجد بمعنى اتخاذ القبور مساجد، عبد الله الغماري، وكشف الستور عما أشكل من أحكام بناء المساجد على القبور، محمود سعيد ممدوح.

ولو كان فعلهم منافيا لحكم الله لبينه الله في كتابه[1].

والاستدلال بهذه الآية على إباحة بناء المساجد على القبور خطأ بين، وينجلي ذلك بأمور:

الأمر الأول: أن الآية كما هو ظاهر فيها حكاية عن حادثة وقعت في الأمم السابقة، وذكر الله تعالى أن قوم الفتية تنازعوا فيما بينهم كيف يتعاملون معهم حين وجدوهم في كهفهم أمواتا إلى فريقين: الأول: قالوا: الله أعلم بحالهم، وسنكتفي بالبناء على باب الكهف حتى تتوارى جثامينهم، والثاني: وهم أهل الغلبة والشوكة، قالوا: بل نبني عليهم مسجدا.

وقد اختلفت أقوال أئمة السلف في تفسير هذه الآية وتحديد طبيعة الفريقين، وقد تضمنت الآية، وأقوال عدد من أئمة السلف: دلائل متعددة على أن اتخاذ المسجد على كهف الفتية هو الأمر المذموم، وذلك من وجوه:

الوجه الأول: أن الله تعالى أخبر بأن الذين بنوا المسجد هم أهل الغلبة والقوة والسيطرة، وذكر هذا الوصف هنا يشعر بالذم أو عدم المدح على الأقل، فلو كان فعلهم محمودا في دين الله لذكر الله أولئك القوم بما يشعر بمدحهم في فعل ذلك.

ثم إن الغالب أن الغلبة تكون سببا للبطر والبغي والعدوان، ويعينه أنه لو كان فعلهم محمودا لرتبه على وصف ظاهر المناسبة للخبر.

وفي الإشارة إلى هذا المعنى يقول ابن رجب: "قد دل القرآن على مثل ما دل عليه هذا الحديث، وهو قول الله عز وجل في قصة أصحاب الكهف: {قال الذين غلبوا

---

(١) إحياء المقبور من أدلة جواز بناء المساجد على القبور، أحمد الغماري (٢١)، والوهابية في الميزان، جعفر السبحاني (٦٢).

على أمرهم لنتخذن عليهم مسجدا} [الكهف:٢١]، فجعل اتخاذ القبور على المساجد من فعل أهل الغلبة على الأمور، وذلك يشعر بأن مستنده القهر والغلبة واتباع الهوى، وأنه ليس من فعل أهل العلم والفضل المتبعين لما أنزل الله على رسله من الهدى"[١].

الوجه الثاني: أن في الآية ما يدل على تقديم قول المانعين من بناء المساجد عليهم، حيث إن الله تعالى أقام أصحاب الموقف الأول مقام الجميع، فقال: {قالوا ربهم أعلم بهم}، وهذا لا يكون إلا لميزة في أصحاب ذلك القول، فكون الله تعالى يقيم الفريق الأول مقام الجميع يشعر بأنه محبوب عنده، ثم إن الله قدمهم في الذكر، وهذا مشعر بدلالة لا بأس بها على مدحهم[٢].

الأمر الثاني: أن فهم هذه الآية لا بد أن يعتبر فيه دلالة النصوص الشرعية الأخرى ودلالة الأخبار التاريخية، فإن تحقق ذلك الاعتبار ظهر أن أولئك القوم موافقون لعادة اليهود والنصارى في اتخاذ المساجد على القبور، فذلك معروف عنهم، وقد أخبر بذلك النبي صلى الله عليه وسلم، فلماذا لا يكون أولئك القوم ممن يعمل بتلك العادة القبيحة؟.

ونتيجة للجمع بين النصوص الشرعية ربط عدد من المفسرين فعل أولئك الفريق بعادة اليهود والنصارى المحرمة في ديننا، يقول الطاهر بن عاشور: "إنما رأوا أن يكون البناء مسجدا ليكون إكراما لهم ويدوم تعهد الناس كهفهم، وقد كان اتخاذ المساجد على قبور الصالحين من سنة النصارى، ونهى عنه النبي صلى الله

---

(١) فتح الباري (٣/١٩٣).

(٢) انظر: عمارة القبور، المعلمي –ضمن مجموع آثاره– (٥/١٣٧).

عليه وسلم"[1].

وحين ذكر القاسمي تردد ابن كثير في كون من بنى المسجد محمودا قال معلقا: "عجيب من تردده في كونهم غير محمودين، مع إيراده الحديث الصحيح بعده، المسجل بلعن فاعل ذلك، وهو أعظم ما عنون به على الغضب الإلهي والمقت الرباني"[2].

الأمر الثالث: على التسليم بأن الآية لم تتضمن الإشارة إلى ذم الذين قاموا ببناء المسجد على الكهف، فإن ذلك ليس دليلا كافيا على إباحة فعلهم، فإنه ليس من شرط ذكر النصوص الشرعية للقصص عن الأمم السابقة أن يُنبه على كل الأخطاء الواردة فيها تنبيها خاصا، فقد أخبر الله تعالى عن فرعون أنه قصد إلى بناء القصور ليصل إلى الله ويرى الله تعالى، وقد أخبر النبي صلى الله عليه وسلم عن رجل من الأمم السابقة أنه راود ابنة عمه على الزنا واضطرها إلى ذلك[3]، ولم يعقب على هذا الفعل بخصوصه، وكذلك أخبر أن جريجا الراهب لم يستجب لكلام أمه وهو في الصلاة بعد أن نادته مرارا، ولم يعقب على ذلك، وكذلك أخبر أن أم جريج دعت عليه دعاء محرما في الشريعة حيث قالت: "اللهم لا تمته حتى يرى وجوه المومسات"[4]، ولم يعقب عليها.

الأمر الرابع: أن صنيع الصحابة رضي الله عنهم يدل على أنهم لم يفهموا من الآية مدح اتخاذ المساجد على القبور، فإنهم عثروا على شيء مقارب لما عثر عليه أولئك القوم، وذلك حين عثروا على قبر دانيال، ومع ذلك حرصوا كل الحرص

(١) التحرير والتنوير (١٥/٢٩٠).

(٢) محاسن التأويل (٧/١٥).

(٣) جزء من حديث أخرجه البخاري (٥٩٧٤)، ومسلم (٢٧٤٣).

(٤) أخرجه البخاري (٣٤٣٦)، ومسلم (٢٥٥٠).

على إخفاء قبره عن الناس، فلو كانت تلك الآية دالة على إباحة اتخاذ المساجد على القبور أو استحبابه لما فرّط الصحابة في ذلك، خاصة وأن حال ما حصلوا عليه مقارب لحال ما حصل لأولئك.

الأمر الخامس: على التسليم بأن الآية دلت على مدح صنيع الذين بنوا مسجدا على أهل الكهف، فإن ذلك ليس دليلا كافيا على إباحته ومدحه في شرعنا؛ لأن غاية ما في الأمر أن الآية حكت شريعة من كان قبلنا، وحجية شرع من كان قبلنا محل خلاف بين الأصوليين، والصحيح أنه لا يكون حجة لنا إذا ورد في شرعنا ما يخالفه[١]، وقد جاءت نصوص كثيرة في شرعنا بتحريم البناء على القبور كما سبق بيانه.

الدليل الثاني: أن عددا من المساجد المعتبرة في الشريعة فيها عدد من القبور، فمسجد الخيف قُبر فيه سبعون نبيا، فعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "في مسجد الخيف قبر سبعين نبيا"[٢].

وروي أن إسماعيل عليه السلام وأمه دفنا في الحجر من المسجد الحرام[٣]، وروي أن عددا من الأنبياء مقبورون بين الحطيم وزمزم، فقد ورد أن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: "كان النبي من الأنبياء إذا هلكت أمته لحق بمكة فيتعبد فيها النبي، ومن معه حتى يموت فيها، فمات بها نوح، وهود، وصالح، وشعيب، وقبورهم بين زمزم والحجر"[٤]، وعن عبد الرحمن بن سابط قال: سمعت عبد الله بن ضمرة السلولي، يقول: "ما بين الركن إلى المقام إلى زمزم قبر تسعة وتسعين

---

(١) انظر: روضة الناظر، ابن قدامة (١/٣٣٠)، والإحكام في أصول الأحكام، الآمدي (٤/١٧٢).

(٢) رواه الطبراني في المعجم الكبير (١٣٥٢٥).

(٣) انظر: أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار، الأزرقي (١/٥٦).

(٤) رواه الأزرقي في أخبار مكة (١/٦٨).

نبيا، جاؤوا حجاجا فقبروا هنالك"[١].

وقد تـوارد عدد من المؤرخين على تأكيد أن إسماعيل مدفون في الحجر، يقول ابن كثير: "دفن إسماعيل نبي الله بالحجر مع أمه هاجر، وكان عمره يوم مات مائة وسبعا وثلاثين سنة"[٢]، وذكر هذا الخبر ابن جرير الطبري وابن الجوزي والذهبي وغيرهم، فلو كان منكرا لبينوا ذلك[٣].

والاعتماد على هذا الدليل في إباحة بناء المساجد على القبور خطأ، وذلك لأمور:

الأمر الأول: أن تلك الأحاديث والآثار ضعيفة لا يصح الاحتجاج بها، أما حديث: "مسجد الخيف فيه قبر سبعين نبيا"، فالصحيح أنه ضعيف، ويدل على ضعفه أمور مجتمع بعضها مع بعض[٤]:

الأمر الأول: أن مدار إسناده على إبراهيم بن طهمان، وقد تفرد بهذا الحديث، وليس له متابع، ولهذا يقول البزار: "لا نعلمه عن ابن عمر بأحسن من هذا الإسناد، تفرد به إبراهيم عن منصور"[٥]، وإبراهيم بن طهمان وإن كان من رجال الصحيحين إلا أنه يتفرد بأحاديث ليست صحيحة، وقد خطأه عدد من العلماء،

---

(١) رواه الأزرقي في أخبار مكة (١/٦٨).

(٢) البداية والنهاية (١/٤٤٦).

(٣) انظر في الاعتماد على هذا الدليل: كشف الستور عما أشكل من أحكام القبور، ممدوح سعيد (١١١-١٢٣)، وإحياء المقبور من أدلة جواز بناء المساجد على القبور، أحمد الغماري (٤١)

(٤) انظر: بحثا منشورا على الشبكة بعنوان: إبطال الاستدلال بحديث "في مسجد الخيف قبر سبعين نبيا" على جواز الصلاة في المساجد التي بها قبور.

(٥) كشف الأستار عن زوائد البزار، الهيثمي (٢/٤٨).

كأبي حاتم والدارقطني في عدد من الأحاديث بسبب تفرده فيها[1]، يقول ابن أبي حاتم: "سمعت أبي وذكر حديثا رواه إبراهيم بن طهمان، عن مالك بن أنس، عن سعيد المقبري، عن أبي هريرة؛ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يقول الله عز وجل يوم القيامة: المتحابون بجلالي، أظلهم في ظلي يوم لا ظل إلا ظلي"، قال أبي: هذا وهم؛ إنما هو: مالك، عن أبي طوالة، عن أبي الحباب سعيد بن يسار، عن أبي هريرة"[2].

ومن المعلوم أنه ليس من شرط الراوي الثقة ألا يقع في الوهم والخطأ، فلا تعارض بين أقوال العلماء الذين وثقوا إبراهيم بن طهمان وبين من وهّمه في عدد من أحاديثه، وقد وصفه الدارقطني بأنه ثقة[3]، ومع ذلك حكم بخطئه في عدد من الأحاديث.

وكذلك لا تعارض بين الحكم على إسناد حديث ما بأن رجاله ثقات، وبين الحكم على أحدهم بأنه أخطأ في رواية الحديث.

وإذا كان الأمر كذلك فلا يبعد أن يكون إبراهيم بن طهمان قد أخطأ في هذا الحديث.

الأمر الثاني: أن هذا الحديث تضمن في متنه معاني منكرة تخالف مقتضيات النصوص الشرعية، فإنه قد ثبت في النصوص الصريحة النهي عن المشي على القبور والجلوس عليها والسجود عليها، فلو كانت قبور الأنبياء في داخل مسجد الخيف لكان معنى ذلك أن المصلين يمشون ويجلسون عليها في أثناء صلاتهم وقعودهم في المسجد، وكانوا يسجدون عليها في أثناء صلاتهم، وهذا أمر محرم

---

(١) انظر: العلل، الدارقطني (٨/١٦٣) و(١١/١٨٠) و(١٢/١١٥) و(١٣/٣٨٥) و(١٤/٤٥، ٤٢٩).

(٢) علل ابن أبي حاتم (١٧٩).

(٣) انظر: سؤالات السلمي للدارقطني (٩١).

بالإجماع، **بل قد صرح بعض المبيحين لبناء المساجد على القبوربذلك، حيث يقول: "بناء مسجد على قبريجب ألا يترتب عليه مفسدة كالصلاة على القبر أو له، فإذا خلا الأمر من المفسدة، فأجر بناء المسجد حاصل"**[1].

فكيف لا ينبه النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك ولم يحرص على إبراز تلك القبور وتعيينها حتى لا يقع عليها الأمر الذي نهى عن فعله في القبور؟! خاصة وأن عددها كبير، ومساحة المسجد في زمنه ليست واسعة.

فلا يقبل أن يكون ذلك العدد من قبور الأنبياء في مسجد من المساجد ثم لا ينبه على قبورهم ولا تفرز بما يعين على حمايتها من المشي والجلوس والصلاة عليها.

الأمر الثالث: أن هذا الحديث رُوي بلفظ آخر، وفيه أن مسجد الخيف صلى فيه سبعون نبيا، وقد روي بهذا اللفظ مرفوعا وموقوفا، أما المرفوع فعن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "صلى في مسجد الخيف سبعون نبيا"[2]، وأما الموقوف فعن ابن عباس[3] وأبي هريرة[4] رضي الله عنهما.

الأمر الرابع: أنه قد صح عن أحد رواة الحديث، وهو مجاهد بن جبر أنه يقول بما يخالف ما في ذلك الحديث، فقد صح عنه أنه قال: "صلى في هذا

---

(١) كشف الستور عما أشكل من أحكام القبور، محمود سعيد (٩٤).

(٢) رواه الفاكهي في أخبار مكة (٤/٢٦٦)، والطبراني في الكبير (١١/٤٥٢)، وحسنه الألباني بمجموع طرقه(٦٨).

(٣) رواه الفاكهي في أخبار مكة (٤/٢٦٩) والحاكم في المستدرك (٢/٥٩٨) والبيهقي في السنن الكبرى (٥/١٧٧)

(٤) رواه الفاكهي في أخبار مكة (٤/٢٦٨).

المسجد -مسجد الخيف- سبعون نبيا، لباسهم الصوف، ونعالهم الخوص"[1].

فمن المستبعد أن يصح خبر "قبر سبعين نبيا" عند مجاهد بن جبر، ثم لا يذكره في فضل مسجد الخيف مع أنه قد تحدث عنه مرارا، فتركه لذكر ذلك يتضمن دلالة لا بأس بها على ضعف ذلك الخبر.

فاجتماع هذه الأمور الأربعة يدل على أن ذلك الحديث ليس محفوظا بذلك اللفظ، وأنه قد دخل عليه الخطأ من إبراهيم بن طهمان أو من غيره.

وأما الأحاديث التي فيها أن إسماعيل وأمه وغيرهما من الأنبياء قبروا في المسجد الحرام، فالصحيح أن كل الأخبار الواردة في هذه المسألة ضعيفة، وتحدث عنها عدد من العلماء[2]، وذكروا عللا متعددة كالإرسال والانقطاع وضعف الرواة.

ثم إن تلك الأحاديث تتضمن مناقضة للنصوص الشرعية الصحيحة، فإنه قد صح -كما سبق بيانه- النهي عن الصلاة على القبور والجلوس والمشي عليها، فثبوت هذا النهي يدل على شذوذ تلك الأحاديث الضعيفة.

والمعتمدون على تلك الأحاديث يستدلون بها على إباحة بناء المساجد على القبور أو إباحة الصلاة في المساجد المبنية على القبور، وصنيعهم هذا خطأ بين؛ لأنهم غفلوا عن أنها تدل على أمر آخر، وهو إباحة المشي على قبور الأنبياء الكرام والجلوس عليها والصلاة عليها أيضا، وهذه المعاني محرمة بالإجماع، فلو كانت تلك الأحاديث صحيحة لجاء النهي عن المشي بين المقام وزمزم، وعن

---

(١) رواه البيهقي في السنن (٢/٤٢٠)، والفاكهي في أخبار مكة بلفظ آخر (٤/١٨).

(٢) انظر: المقاصد الحسنة، السخاوي (٤٨٤)، وكشف الخفاء ومزيل الإلباس، العجلوني (٢/١٠٦)، والسلسلة الضعيفة، الألباني (١٢/٦٤٧).

الجلوس هناك، وعن الصلاة أيضا.

وأي جواب يذكرونه عن هذا الإشكال يبطل استدلالهم ويصلح أن يكون جوابا للمخالفين لهم في أصل استدلالهم.

ثم يقال تعليقا على كل تلك النصوص على فرض صحتها: إن تلك القبور درست وذهبت معالمها، فالبناء على المكان الذي هي فيه لا إشكال فيه؛ لأنه لا يخشى تحقق المفاسد التي جاء النهي عن بناء المساجد على القبور من أجلها، وقد نبه ابن تيمية على هذا المعنى فقال: "قال العلماء: يحرم بناء المساجد على القبور، ويجب هدم كل مسجد بني على قبر، وإن كان الميت قد قبر في مسجد وقد طال مكثه سُوي القبر حتى لا تظهر صورته، فإن الشرك إنما يحصل إذا ظهرت صورته"[1]، وهو القول المشهور عند المالكية[2].

وأما ما يذكره علماء التاريخ من أن قبر إسماعيل في الحِجر، أو أن قبور الأنبياء بين المقام وزمزم؛ فإنه لا حجة فيه، ولا دليل فيه على أن أولئك العلماء يعتقدون صحة تلك الأخبار؛ فإنهم ينقلون في كتبهم كثيرا من الأخبار الواهية ولا يعقبون عليها، وهم لم يشترطوا الصحة فيما ينقلونه، ولم يذكروا أن ما لم يعقبوا عليه صحيح عندهم.

ثم على فرض القول بأنهم يعتقدون صحته فلا دليل في ذلك على أنهم يعتقدون إباحة بناء المساجد على القبور؛ لأنهم ربما يكونون ممن يرى إباحة بناء المساجد على القبور إذا اختفت ولم تظهر صورتها بسبب دروسها، وهي مسألة أخرى.

---

(١) مجموع الفتاوى (١٧/٤٦٢).

(٢) انظر: المنتقى شرح الموطأ، الباجي (١/٣٠٧)، ومناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل في شرح المدونة وحل مشكلاتها، الرجراجي (١/٣٢٩-٣٣١)

الدليل الرابع: أن عددا من الصحابة بنوا المساجد على القبور، ومن ذلك ما جاء في قصة أبي بصير وأبي جندل حين هربا من مكة ولم يأتيا المدينة وانضم إليهما من سمع بهما من مسلمي مكة حتى بلغ عددهم ثلاثمائة، وأخذوا لا يظفرون برجل من قريش إلا قتلوه، ولم يمر بهم عير إلا اقتطعوها، فكتبت فيهم قريش إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فأرسل النبي صلى الله عليه وسلم إليهما كتابا يأمرهما بالمجيء إليه، قال الراوي: "فقرأ أبو جندل كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بصير مريض، فمات، فدفنه أبو جندل وصلى عليه، وبنى على قبره مسجدا"[(١)].

فلو كان بناء المساجد على القبور محرما في دين الله، لما أقر النبي صلى الله عليه وسلم أولئك النفر من الصحابة على فعلهم ذلك[(٢)].

والاعتماد على هذه القصة في إباحة بناء المساجد على القبور لا يصح، وذلك لعدد من الأمور:

الأمر الأول: أن الرواية التي فيها ذكر بناء المسجد ليست صحيحة، فإن أسانيدها تدور على رواية الزهري لها، وهي بتلك الأسانيد مرسلة، والمرسل ضعيف عند المحدثين، خاصة مراسيل الزهري، يقول ابن أبي حاتم: "حدثنا أحمد بن سنان؛ قال: كان يحي بن سعيد القطان لا يرى إرسال الزهري وقتادة شيئًا، ويقول: هو بمنزلة الريح"[(٣)]، ويقول الإمام الشافعي: "إرسال الزهري عندنا ليس بشيء، وذلك أنَّا نجده يروي عن سليمان بن أرقم"[(٤)].

---

(١) أسد الغابة، ابن الأثير (٦/٣٢)، وانظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ابن عبد البر (٤/١٦١٤).

(٢) انظر: إحياء المقبور من أدلة جواز بناء المساجد على القبور، أحمد الغماري (٣٨)، وكشف الستور عما أشكل من أحكام القبور، محمود سعيد (١٣٧-١٤٠)

(٣) المراسيل (٣).

(٤) الكفاية، البغدادي (٣٨٦).

ومما يدل على ضعف تلك الراوية ونكارتها أن أئمة الحديث كالبخاري وأحمد رووا أصل القصة موصولة، ولم يذكروا فيها زيادة موت أبي جندل بسيف البحر، فضلا عن بناء المسجد على قبره[1].

الأمر الثاني: أن قضية بناء المسجد رويت بتركيب آخر، جاء فيه: "وجعل عند قبره مسجدا"[2]، فهذه الرواية توارد على نقلها عدد من العلماء، كالبيهقي وابن عساكر والذهبي وابن حجر وغيرهم[3]، وثمة فرق بين بناء المسجد على القبر وبناء المسجد عند القبر، فالأمر الذي هو محل البحث: بناء المسجد على القبر، بحيث يكون القبر داخلا في حدود المسجد، وأما بناء المسجد بجوار القبر فهي مسألة أخرى.

وتوارد أولئك العلماء يدل على أن رواية بناء المسجد على القبر لم تنضبط، أو أنها وقعت تصحيفا إما من ابن عبد البر أو من النساخ أو من الطباعة العصرية، فلا يصح أن يؤخذ هذا النقل مسلما مع مخالفته لنقل كثير من العلماء.

الأمر الثالث: أنه على التسليم بصحة الرواية في سندها وبانضباطها في ألفاظها، فإنه مع ذلك لا يصح الاستدلال بها على إباحة بناء المساجد على القبور؛ لأن تلك الحادثة وقعت قبل فتح مكة، والنصوص التي فيها النهي عن بناء المساجد على القبور كان بعضها قبيل وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، ولا شك أن النص المتأخر يعد تشريعا جديدا مزيلا للإقرار المتقدم.

فهذه القصة من جنس عدم إنكار النبي صلى الله عليه وسلم لعدد من الأمور

---

(١) انظر: تحذير الساجد من اتخاذ القبور مساجد، الألباني (٧٠).

(٢) دلائل النبوة (٤/١٧٥)، وتاريخ دمشق، ابن عساكر (٢٥/٣٠٠).

(٣) انظر: تاريخ الإسلام، الذهبي (٢/٤٠٠)، وفتح الباري، ابن حجر (٥/٣٥١).

التي أمر بإزالتها بعد ذلك، فالقبور كانت في أول الأمر مشرفة وعليها أبنية وقباب، ثم أمر بإزالتها وتسويتها، فهذا الأمر ناسخ لذلك الإقرار، وكذلك كان الصحابة رضي الله عنهم يشربون الخمر في أول الأمر ثم نهي عنه.

ولا يصح أن يقال: المقدم هو الجمع بين النصوص؛ فيحمل أمره بتسوية القبور على الاستحباب جمعا بينه وبين الإقرار السابق، أو يحمل نهيه عن شرب الخمر على الكراهة جمعا بين إقراره ونهيه، فكذلك الحال هنا؛ لا يصح دعوى إعمال الجمع بين النصوص بحيث يحمل النهي على الكراهة[1]، وإنما المقدم هو الأخذ بالنهي؛ لأنه تشريع جديد.

وقد أجاب بعض العلماء عن فعل أبي جندل بأنه منسوخ[2]، والصحيح أنه لا يصح القول بالنسخ هنا؛ لأن النسخ لا يكون إلا لأمر ثبتت مشروعيته بالنصوص الشرعية، وأما الأمور الباقية على حالها، فلا يحكم على تقرير تحريمها أو وجوبها بالنسخ.

الدليل الخامس: الإجماع، وصورته: أن علماء المسلمين من زمن التابعين ومن بعدهم أقروا إدخال قبر النبي صلى الله عليه وسلم في مسجده، ولم ينكره أحد منهم، فلو كان بناء المساجد على القبور محرما لصرحوا بإنكار ذلك.

وكذلك الحال في موقفهم من البناء على القبور الأخرى، فإن بناء المساجد وغيرها على القبور ما زال أمرا منتشرا في الأمة، ولم ينكره أحد من العلماء، فهو إجماع عملي على إقرار بناء المساجد على القبور[3].

---

(١) انظر: كشف الستور عما أشكل من أحكام القبور، محمود سعيد (١٤٦).

(٢) انظر: تحذير الساجد من اتخاذ القبور مساجد، الألباني (٧٠).

(٣) انظر: إحياء المقبور من أدلة جواز بناء المساجد على القبور، أحمد الغماري (٢٥، ٣٧)، وكشف الستور عما أشكل من أحكام القبور، محمود سعيد (٦٦، ٩٦)، والوهابية في الميزان، جعفر السبحاني (٦٧).



والاعتماد على هذا الدليل في إباحة بناء المساجد على القبور غير صحيح، ويتبين ذلك بالأمور التالية:

الأمر الأول: أن دعوى الإجماع غير صحيحة؛ بل الإجماع العملي المتقدم على عدم إباحة بناء المساجد على القبور هو الصحيح، كما سبق الحديث عنه، ونقل كلام الإمام الشافعي وغيره.

أما دعوى إجماع الأمة على بناء المساجد على القبور، فإن قصد بذلك إجماع العامة وجهلة المسلمين فقولهم ليس حجة، وإن قصد إجماع العلماء، فهو ليس متحققا، وعلى فرض تحققه عند المتأخرين، فهو معارض بإجماع العلماء المتقدمين كما سبق نقله.

الأمر الثاني: أما حال قبر النبي صلى الله عليه وسلم ففيه بحث من وجوه:

الوجه الأول: أن القبر لم يدخل في المسجد في زمن التابعين، وإنما الذي حصل أنه ألصق المسجد به، وثم فرق بين إدخال القبر وجعله جزءًا من المسجد وبين إلصاقه به، وفي التنبيه على هذا المعنى يقول الصنعاني: "التحقيق أن قبره صلى الله عليه وسلم لم يعمر عليه المسجد؛ لأنه موضع مستقل، قبل بناء المسجد بدفنه صلى الله عليه وسلم، فلم يصدق عليه أنه جعل قبره مسجدا أو وثنا يعبد، بل قد أجاب الله دعاءه فدفن في بيته وفي منزله الذي يملكه أو تملكه زوجته عائشة، وكان المسجد أقرب شيء إليه، ثم لما وسع المسجد لم يخرج صلى الله عليه وسلم عن بيته، ولا جعل بيته مسجدا، بل غايته أنه اتصل المسجد به اتصالا أشد مما كان، فالذي يصدق عليه أنه اتخذ مسجدا إنما هو أن يدفن في مكان مسبل أو في مباح، ثم يعمر عليه مسجد"(١).

---

(١) العدة على إحكام الأحكام (١/٢٦١).

فالتابعون في الحقيقة لم يدخلوا الحجرة في المسجد، وإنما جعلوه ملاصقا ملاصقة شديدة، ولهذا لم يزيدوا في المسجد شيئا من جهة الشرق، وهذا يدل على شدة احتياطهم، وأما الزيادة الموجودة الآن فهي متأخرة جدا، فلم تحدث إلا في آخر عهد الدولة العثمانية في القرن الثاني عشر.

الوجه الثاني: أنه على التسليم بأن ما وقع في زمن بني أمية يعد إدخالا حقيقيا، فإنه لم يقع إجماع على فعل بني أمية، فمن المعلوم أن الحجرة أدخلت في المسجد في خلافة الوليد بن عبد الملك بعد سنة ثمانين للهجرة، وحين أراد عمر بن عبد العزيز تنفيذ طلب الوليد بإدخال الحجرات في المسجد أنكر عليه عدد من أئمة التابعين، كخبيب بن عبد الله بن الزبير، وعروة بن الزبير، وأبان بن عثمان، وقال: "بنيناه بنيان المساجد، ويبنونه بناء الكنائس"[(١)]، ويقول ابن كثير: "ويحكى أن سعيد بن المسيب أنكر إدخال حجرة عائشة في المسجد، كأنه خشي أن يتخذ القبر مسجدا"[(٢)].

الوجه الثالث: أن يقال: على التسليم بأن أئمة السلف أجمعوا على إدخال قبر النبي صلى الله عليه وسلم في مسجده، فإن ذلك لا يصح أن يكون دليلا عاما مناقضا للنهي الصريح عن بناء المساجد على القبور، ووجه ذلك: أن إدخال قبر النبي صلى الله عليه وسلم في مسجده كان لأجل الضرورة وليس لأجل طلب البركة كما يتوهمه كثير من الناس، ويفعلونه في أمصار كثيرة.

والضرورة في ذلك الإدخال جاءت من وجهين:

الأول: أن قبر النبي صلى الله عليه وسلم لا يمكن نقله من مكانه، لحرمة القبر، ولأن الأنبياء يدفنون حيث يموتون؛ ولأن إخراج قبره من حجرته وإبرازه

---

(١) الدرة الثمينة في أخبار المدينة، ابن النجار (١٧٧).

(٢) البداية والنهاية (١٢/٤١٥).

يؤدي إلى مفاسد عظيمة.

والثاني: أن مسجد النبي صلى الله عليه وسلم له فضل مخصوص ولا يمكن نقله عن مكانه، ويزاد على ذاك فيقال: إن المسجد الذي كان يصلي فيه النبي صلى الله عليه وسلم له مكانة مخصوصة فلا بد أن يمثل مركز المسجد وجوهره وروحه، فلا بد أن يبقى في قلب المسجد ويكون أساسه ومحوره، وبناء على هذا الوجه فلا بد أن تكون توسعة المسجد النبوي محافظة على محورية الجزء الذي كان يصلي فيه النبي صلى الله عليه وسلم، ولا يكون ذلك إلا إذا كانت التوسعة من كل الجهات عدى جهة القبلة، ولو افترضنا أن التوسعة لم تكن إلا من جهة الغرب والشمال، لأضحى الجزء الذي كان يصلي فيه النبي صلى الله عليه وسلم جزءا صغيرا في طرف المسجد.

ونتيجة لهذين الأمرين أضحى إدخال قبر النبي صلى الله عليه وسلم في نطاق المسجد النبوي مقبولا؛ لتحقق الضرورة الشرعية التي تبيح ذلك.

ومما يدل على أن أولئك التابعين إنما أدخلوا الحجرة في المسجد للضرورة أنهم لم يفعلوا ذلك في غير مسجد النبي صلى الله عليه وسلم وقبره، ولو كان الصنيع مستحبا أو مباركا أو مباحا لفعلوه في قبور الأنبياء والصحابة وهي كثيرة منتشرة، وكانوا أهل قوة وقدرة، فعمر بن عبد العزيز بات خليفة للمسلمين بعد بنائه ذلك، ومع ذلك لم يفعله في غيره.

ثم إن الذين أدخلوا المسجد في القبر لأجل تلك الضرورة عملوا احتياطات عديدة تمنع من وقوع المفسدة من إدخال القبر في المسجد، فأحاطوا القبر بعدد من الجدران التي تمنع من الصلاة عليه أو إليه.

ولأجل هذا فإن كثيرا من العلماء حين تحدثوا عن ذلك الصنيع ربطوه بالاحتياج وليس بطلب البركة، وبينوا الاحتياطات التي أقيمت، يقول القاضي

عياض: "لما احتاج المسلمون إلى الزيادة في مسجده صلى الله عليه وسلم لتكاثرهم بالمدينة، وامتدت الزيادة إلى أن أدخل فيها بيوت أزواجه، ومنها بيت عائشة الذى دفن فيه عليه السلام، وذلك أيام عثمان، بنى على قبره حيطانا أحدقت به؛ لئلا يظهر في المسجد فيقع الناس فيما نهاهم عنه من اتخاذ قبره مسجدا، ثم إن أئمة المسلمين حذروا أن يتخذ موضع قبره قبلة، إذ كان مستقبل المصلين فتتصور الصلاة إليه صورة العبادة له، ويحذر أن يقع في نفوس الجهلة من ذلك شيء، فرأوا بناء جدارين من ركني القبر الشماليين حرفوهما حتى التقيا على زاوية مثلثة من ناحية الشمال حتى لا يمكن أحدا استقبال موضع القبر عند صلاته"[1].

ويقول النووي مؤكدا المعنى السابق: "لما احتاجت الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين والتابعون إلى الزيادة في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم حين كثر المسلمون، وامتدت الزيادة إلى أن دخلت بيوت أمهات المؤمنين فيه، ومنها حجرة عائشة رضي الله عنها، مدفن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وصاحبيه أبي بكر وعمر، رضي الله عنهما، بنوا على القبر حيطانا مرتفعة، مستديرة حوله، لئلا يظهر في المسجد فيصلي إليه العوام، ويؤدي إلى المحذور، ثم بنوا جدارين من ركني القبر الشماليين، وحرفوهما حتى التقيا، حتى لا يتمكن أحد من استقبال القبر"[2].

وبناء على هذا التوصيف فإنه لا يصح أن يقاس على قبر النبي صلى الله عليه وسلم ومسجده غيره من القبوروالمساجد، لأنه ما من قبر إلا ويمكن نبشه إذا احتيج إلى ذلك، وما من مسجد إلا ويمكن هدمه أو توسعته من أي جهة كانت ولا خصوصية لجزء منه.

---

(١) إكمال المعلم بفوائد صحيح مسلم (٢/٤٥١).

(٢) شرح صحيح مسلم (٥/١٤).

فلو افترضنا أن جماعة من المسلمين احتاجوا إلى توسعة مسجد وبجواره قبر، فإنه يجوز شرعا أن ينبش القبر وينقل إلى مكان آخر، ويوسع المسجد في أرضه، ولو افترضنا أنهم احتاجوا إلى أرض مسجد يمكن للمسلمين الاستغناء عنه لتحويله إلى مقابر، فإنه يمكن هدم المسجد ولا بأس في ذلك، وكل هذه الأمور منتفية تمام الانتفاء في قبره صلى الله عليه وسلم ومسجده، فلا يصح أن يساوى غيره به.

ثم إن المستدلين بإدخال قبره صلى الله عليه وسلم في مسجده إنما يستدلون بذلك لإثبات البركة والفضل، وليس لأنهم في حال الضرورة والاحتياط، والذين أدخلوا قبره صلى الله عليه وسلم في مسجده لم يكن الدافع لهم طلب البركة، و إنما كان الدافع لهم حصول الاضطرار، فلا يصح لهم بحال أن يستندوا إلى فعل قوم يختلفون عنهم في المنطلق والأساس.

الدليل السادس: اختلاف الصحابة في تحديد مكان دفن النبي صلى الله عليه وسلم، فقد ذكر بعضهم أنه يدفن في البقيع مع أصحابه، وقال بعضهم: يدفن في مسجده عند المنبر، حتى جاء أبو بكر رضي الله عنه وأخبرهم بقول النبي صلى الله عليه وسلم: "ما قبض نبي إلا دفن حيث يقبض"(١).

يقول أحد المعاصرين: "الاختلاف في تعيين مكان الدفن يدل على جوازه في الأماكن المتنازع فيها، فإن القائلين: يدفن في مسجده أو يدفن عند المنبر كما في الموطأ صريح في جواز الدفن بالمسجد، والساكتون عليهم موافقون على الجواز، وتعيين مكان دفن رسول الله صلى الله عليه وسلم بالنص لا ينفي اتفاق الصحابة رضي الله عنهم على جواز الدفن في المسجد"(٢).

---

(١) رواه ابن ماجه (١٦٢٨)، والآجري في الشريعة (١٨٤٢).

(٢) كشف الستور عما أشكل من أحكام القبور، محمود سعيد (٨٧).

ولكن الاعتماد على هذا الدليل في تسويغ بناء المساجد على القبور خطأ، لأنه مخالف لما عليه جماهير الأصوليين من أن المختلفين في أمر إذا أجمعوا على قول فيه بعد اختلافهم يعد ما انتهوا إليه إجماعا معتبرا، ويمثلون له بما وقع بين الصحابة في قتال المرتدين وغيرها من القضايا، وفي بيان هذا يقول الجويني: "إذا اختلف علماء عصر على قولين، ثم رجع المتمسكون بأحد القولين إلى القول الآخر، وصاروا مطبقين عليه، فالذي ذهب إليه معظم الأصوليين أن هذا إجماع"[(١)]، وجاء في مسودة آل تيمية الأصولية: "إذا اختلف الصحابة على قولين، ثم أجمعوا على أحدهما، صح وارتفع الخلاف "[(٢)].

وكان بعض الأصوليين أكثر دقة في مناقشة هذه القضية ففرّق بين الخلاف المستقر والخلاف غير المستقر، وبين أنه في حالة الخلاف غير المستقر: حجة ملزمة، وفي هذا يقول الإيجي في شرح ابن الحاجب: "إذا اختلف أهل العصر، ثم اتفقوا هم بعينهم عقيب الاختلاف من غير أن يستقر الخلاف، فإجماع وحجة"[(٣)].

بل إن بعض الأصوليين يحكي الإجماع على ذلك، وفي بيان ذلك يقول الزركشي، حين ذكر أن للإجماع الواقع بعد الخلاف حالتين: "إحداهما: ألا يستقر الخلاف، بأن يكون المجتهدون في مهلة النظر، ولم يستقر لهم قول، كخلاف الصحابة لأبي بكر في قتال مانعي الزكاة، وإجماعهم بعد ذلك، قال الشيخ في اللمع: صارت المسألة إجماعية بلا خلاف"[(٤)].

---

(١) البرهان في أصول الفقه، الجويني (٤٥٣/١)، وانظر: التحبير شرح التحرير، المرداوي (١٦٦٠/٤).

(٢) المسودة في أصول الفقه، آل تيمية (٦٢٩).

(٣) شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (١٢٥)، وانظر مزيدا من التأكيدات: أصول ابن مفلح (١١١/٢)، وشرح الكوكب المنير، ابن المنير النجار (٢٧٦/٢)، والإحكام في أصول الأحكام، الآمدي (٣٩٩/١)، وغيرها كثير.

(٤) البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي(٥٣٠/٤)، وانظر: التحبير شرح التحرير، المرداوي (١٦٦١/٤).

والذي وقع بين الصحابة الكرام في تحديد مكان دفن النبي صلى الله عليه وسلم من الخلاف غير المستقر، وهي مماثلة لمسألة قتال أهل الردة.

الدليل السابع: أنه ثبت أن عيسى عليه السلام يدفن في آخر الزمان بجوار النبي صلى الله عليه وسلم، فعن عبد الله بن سلام قال: "مكتوب في التوراة صفة محمد، وعيسى ابن مريم يدفن معه". قال أبو مودود -أحد رواة الحديث-: "وقد بقي في البيت موضع قبر"(١).

ولكن هذا الأثر لا يصح أن يعتمد عليه في معارضة النصوص الصحيحة القوية في تحريم بناء المساجد على القبور؛ لأنه أثر ضعيف، قال عنه البخاري بعد أن ذكره بإسناده: "هذا لا يصح عندي ولا يتابع عليه"(٢).

وأما حكم الترمذي عليه بأنه حسن غريب، فلا يصح أن نعتمد عليه وحده في نسبة الحكم بالحسن إلى الترمذي؛ لأن هذا من مصطلحات الترمذي التي اختلف الناس فيها كثيرا، يقول ابن رجب: "قد اضطرب الناس في جمع الترمذي بين الحسن والصحيح، لأن الحسن دون الصحيح، فكيف يجتمع الحسن والصحة، وكذلك جمعه بين الحسن والغريب"(٣).

ثم على القول بثبوت ذلك الأثر، فإنه لا حجة فيه؛ لأن غاية ما فيه النقل عن كتاب اليهود، ولا حجة لشيء فيه يخالف مقتضيات النصوص الشرعية بلا ريب.

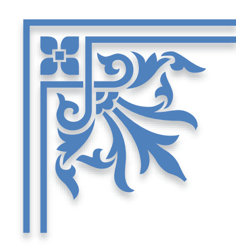
وعلى افتراض صحة الأثر وثبوته فإنا لا نعلم ما يجري في آخر الزمان فلعل الأمر في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم وحجرة عائشة يرد إلى ما كان عليه.

---

(١) رواه الترمذي (٣٦١٧)، وقال: حديث حسن غريب.

(٢) التاريخ الكبير (١/٢٦٣).

(٣) شرح علل الترمذي (١/٢٢٤).



المسألة السادسة

مطلق البناء على القبور

البناء على القبور معنى أوسع من بناء المساجد، فإنه يشمل القباب والغرف وغيرها،

وقد اختلفت أقوال العلماء في حكم البناء على القبور، على أربعة أقوال:

القول الأول: أن البناء على القبر مكروه إذا كان القبر في ملك الباني، ومحرم إذا كان في مقبرة مسبّلة، وهو اختيار كثير من العلماء، من المالكية والشافعية وغيرهم، يقول النووي: "قال الشافعي والأصحاب: يكره أن يجصص القبر، وأن يكتب عليه اسم صاحبه، أو غير ذلك، وأن يبنى عليه، وهذا لا خلاف فيه عندنا، وبه قال مالك وأحمد وداود وجماهير العلماء... ولا فرق في البناء بين أن يبني قبة أو بيتا أو غيرهما، ثم ينظر، فإن كانت مقبرة مسبلة حرم عليه ذلك، قال أصحابنا: ويهدم هذا البناء بلا خلاف... قال أصحابنا: وإن كان القبر في ملكه جاز بناء ما شاء مع الكراهة، ولا يهدم عليه"[١].

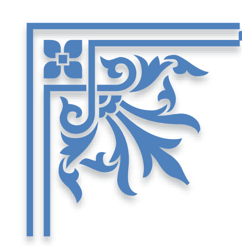
القول الثاني: أن البناء على القبور مكروه مطلقا، سواء كان في ملكه أو في ملك غيره، وسواء كان ملاصقا أو مرتفعا، وهو قول بعض العلماء من الحنابلة وغيرهم[٢].

القول الثالث: أن البناء المرتفع ممنوع، والبناء الملاصق لا بأس به، وهو قول بعض الحنابلة، وحجة التفريق أن الملاصق يراد منه حفظ القبر، فيكون أشبه

---

(١) المجموع (٥/٢٩٨).

(٢) انظر: المغني، ابن قدامة (٣/٤٣٩)، والمبدع شرح المقنع، ابن مفلح (٢/٢٤٦).



بالحصباء[١].

القول الرابع: أن البناء على القبور محرم مطلقا، سواء كان في ملك الباني أو غيره، وسواء كان البناء كبيرا أو صغيرا، جميلا أو قبيحا، وهو اختيار كثير من العلماء[2].

وهذا القول هو القول الصحيح ، وسنقتصر على ذكر أدلته والجواب عما يعارضها.

وقد استدل أصحاب القول الرابع بعدد من الأدلة، منها:

الدليل الأول: حديث: "نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يجصص القبر أو يقعد عليه أو يبنى عليه"[٣]، وهو ظاهر في إطلاق النهي، والأصل في النهي التحريم، ولا يوجد صارف له عن ظاهره.

وهذا الحديث يدل على المنع من البناء على القبورمن وجهين:

الأول: النهي عن التجصيص، وهو أن يطلى القبر من الداخل أو من الخارج بالجِص والنَّورة، فإن كان هذا محرما فالبناء الذي هو أعلى منه أشد تحريما.

والثاني: بإطلاق النهي عن البناء، وهو يشمل كل ما يسمى بناء في اللغة والعرف، سواء كان كبيرا أو صغيرا، ملاصقا أو مرتفعا، ثابتا أو متحركا[٤].

وفي الاستدلال به يقول ابن عابدين: "قوله: وتكره الزيادة عليه"، لما في صحيح

---

(١) انظر: المبدع شرح المقنع، ابن مفلح (٢/٢٤٦).

(2) لا بد من التنبيه على أن هذا الخلاف إنما هو في البناء الذي يعد لحفظ القبر أو للإعلام به، وأما البناء الذي يكون لأجل الغلو فيه ومحلا لتقديس القبور، فهو ليس داخلا في الخلاف.

(٣) سبق تخريجه قبل قليل.

(٤) انظر: المفاتيح شرح المصابيح، المظهري (٢/٤٤٧)، والميسر في شرح مصابيح السنة، التوربشتي (٢/٣٩٦).

مسلم عن جابر قال: "نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يجصص القبر، وأن يبنى عليه"، زاد أبو داود: "أو يزاد عليه"، حِلْيَةٌ: "قوله: لأنه بمنزلة البناء"، كذا في البدائع. وظاهره أن الكراهة تحريمية، وهو مقتضى النهي المذكور"(١).

ويقول الصنعاني: "الحديث دليل على تحريم الثلاثة المذكورة؛ لأنه الأصل في النهي، وذهب الجمهور إلى أن النهي في البناء والتجصيص للتنزيه والقعود للتحريم، وهو جمع بين الحقيقة والمجاز، ولا يعرف ما الصارف عن حمل الجميع على الحقيقة التي هي أصل النهي، وقد وردت الأحاديث في النهي عن البناء على القبور والكتب عليها والتسريج وأن يزاد فيها وأن توطأ"(٢).

ويقول الشوكاني معلقا على الحديث السابق: "فيه دليل على تحريم البناء على القبر، وفصل الشافعي وأصحابه فقالوا: إن كان البناء في ملك الباني فمكروه، وإن كان في مقبرة مسبلة فحرام، ولا دليل على هذا التفصيل"(٣).

وقد حاول بعض المعاصرين أن يقدح في الاستدلال بهذا الحديث من جهتين:

الأولى: من جهة إسناده، فحكم عليه بالضعف لأجل الجرح الموجه إلى عبد الله بن جريج وأبي الزبير من رواته.

وما فعله غير صحيح؛ لأن الحديث لا يحكم عليه بالضعف بمجرد جرح بعض العلماء لأحد لرواته، وإنما الصحيح التحقق من حال ذلك الراوي فيما يتعلق بطرق الحديث، فنحن لا ننكر أن بعض رواة ذلك الحديث تكلم فيهم نقاد

---

(١) رد المحتار على الدر المختار (٢/٢٣٦).

(٢) سبل السلام شرح بلوغ المرام (١/٤٩٨).

(٣) نيل الأوطار (٤/١٠٤).

الحديث، ولكن نقادا آخرين وثقوهم، والإمام مسلم وغيره حين رووا الحديث كانوا على علم بذلك الاختلاف في بعض الرواة.

الثانية: من جهة المعنى، فقرر أن الحديث لا يدل على التحريم وإنما يدل على الكراهة؛ لأن العلماء والفقهاء حملوه على ذلك، والترمذي ذكر الحديث ضمن باب كراهة تجصيص القبور[1].

وما ذكره غير صحيح، فليس كل العلماء والفقهاء حملوا الحديث على الكراهة، وإنما قدر منهم، ونحن لا ننكر ذلك، ومجرد قولهم ليس دليلا كافيا لصرف الحديث عن ظاهره، وأما الاعتماد على صنيع الترمذي، فهو غفلة عن حال أئمة السلف المتقدمين في التعامل مع مصطلح الكراهة، فهم كثيرا ما يستعملونه بمعنى التحريم.

الدليل الثاني: حديث علي بن أبي طالب وفيه: "ألا أبعثك على ما بعثني عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ ألا أدع تمثالا إلا طمسته ولا قبرا مشرفا إلا سويته"[2].

ومعنى قوله: "مشرفا" أي: مرتفعا، والمراد بالحديث قبرا مرتفعا، إلا أزلت ارتفاعه، وساويته بما عداه من القبور، وليس معنى التسوية هنا جعل القبر مستويا على وجه الأرض بحيث لا يعلم أنه قبر، فهذا لا يكون في قبور المسلمين،

---

(١) انظر: الوهابية في الميزان، جعفر السبحاني (٩٥)، والغريب حقا أن هذا المعترض يعيب على أهل السنة استدلالهم بحديث في صحيح مسلم وغيره، ثم هو يستدل بأحاديث موضوعة، ومنها: اعتماده على استحباب تقصد مشاهد الأنبياء والصالحين بالصلاة والدعاء بما جاء في بعض روايات حادثة الإسراء: أن جبريل أمر النبي صلى الله عليه وسلم أن يصلي في طور سيناء، ثم بين له أن سبب ذلك هو صلاة موسى فيه، وأمره أن يصلي في بيت لحم، ثم بين له أن سبب ذلك هي كونها مولد عيسى عليه السلام، وهو حديث موضوع. انظر: اقتضاء الصراط المستقيم، ابن تيمية (٢/٣٥٢).

(٢) رواه مسلم (٩٦٨).

وإنما السنة: أن تجعل قبور المسلمين مرتفعة عن الأرض بقدر شبر: إما مسطحا، وإما مسنما، ولا ترفع أكثر من شبر[١].

ووجه الدلالة من هذا الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بتسوية القبور، والمراد به إزالة الارتفاع الذي يكون عليها مما يخرجها عن القدر المشروع، ويدخل في هذا الارتفاع البنيان عليها من باب أولى.

وقد تواردت مقالات كثير من العلماء على أن هذا الحديث يدل على المنع من البنيان على القبور[٢]، ولكن بعضهم استدل به على الكراهة، وبعضهم استدل به على التحريم، ودلالته على التحريم أقوى؛ لأن ذلك هو الأصل في النهي.

يقول القرطبي: "قوله: "ولا قبرا مشرفا إلا سويته"، ظاهره منع تسنيم القبور ورفعها، وأن تكون لاطئة، وقد قال به بعض أهل العلم. وذهب الجمهور إلى أن هذا الارتفاع المأمور بإزالته ليس هو التسنيم ولا ما يعرف به القبر كي يحترم، وإنما هو الارتفاع الكثير الذي كانت الجاهلية تفعله؛ فإنها كانت تعلي عليها، وتبني فوقها، تفخيما لها وتعظيما، وأما تسنيمها فذلك صفة قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقبر أبي بكر وعمر رضي الله عنهما"[٣].

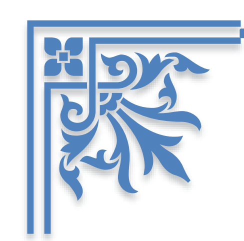
وفي الاستدلال بهذا الحديث يقول الشوكاني: "من رفع القبور الداخل تحت الحديث دخولا أوليا القبب والمشاهد المعمورة على القبور، وأيضا هو من اتخاذ القبور مساجد، وقد لعن النبي صلى الله عليه وسلم فاعل ذلك كما سيأتي..."، ثم ذكر الشوكاني بعض ما يجري عند القبور من الشرك بالله عز وجل وتألم لأجل

---

(١) انظر: المفاتيح شرح المصابيح، المظهري (٢/٤٤٦).

(٢) انظر: المعلم شرح صحيح مسلم، المازري (١/٤٩١)، والمفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، القرطبي (٢/٦٢٥)، والفروع في الفقه، ابن مفلح (٣/٣٧٩).

(٣) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٢/٦٢٥).



ذلك[١].

وقد اعترض بعض المعاصرين على الاستدلال بهذا الحديث بعدد من الاعتراضات:

منها: محاولة التشكيك في دلالته، وحاصل ما ذكر أن الحديث لا علاقة له بالبناء على القبور، لأنه لم يكن ثم بناء على القبور في زمن علي رضي الله عنه، وإنما المراد تسوية القبر وجعله مسطحا؛ بحجة أن معنى التسوية في اللغة يعني التساوي وعدم الزيادة في الأطراف أو الوسط، ومعنى الإشراف أن يكون بعضها مرتفعا على بعض، فاقتضى ذلك أن الحديث يدل على جعل القبر مسطحا وليس مسنما[٢].

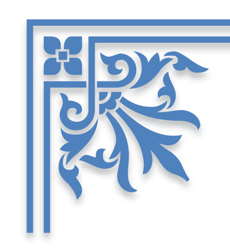
وهذا الاعتراض غير صحيح، لأنه مبني على غفلة عن تركيب الحديث وألفاظه، وعما يوافقه من دلالات النصوص الأخرى، وعما كان موجودا في الواقع، فمن المعلوم أن الذي جاء في الحديث: "قبرا مشرفا إلا سويته"، فهو يتحدث عن قبر امتاز عن غيره من القبور بالعلو والارتفاع، فأضحى مشرفا كما هو معهود في أيام الجاهلية، فأمر بتسويته، فسياق الحديث اللفظي والتاريخي يدل على أن المراد جعل القبور متساوية فيما بينها، سواء كان مسنمة أو مسطحة، وهذا يدل دلالة ظاهرة على المنع من البناء على بعضها دون بعض ورفع بعضها دون بعض، سواء كانت في مكان واحد أو في أماكن متباعدة.

ولكن ذلك المعترض جعل معنى الإشراف محصورا في الارتفاع بين أطراف القبر نفسه، ثم فسر التسوية بناء على ذلك، وهذا تحكم لا دليل عليه، فضلا عن أنه مخالف لما هو معروف من عادة العرب من البناء على قبور من تعبدهم،

---

(١) نيل الأوطار (١٠٢/٤).

(٢) انظر: الوهابية في الميزان، جعفر السبحاني (٧٦-٨٧).



وجعلها مرتفعة، فضلا عن أنه مخالف لفهم جمهور العلماء كما سبق نقله.

وهو مخالف لما هو معروف في لغة العرب، فإن العرب لا تسمي الشيء الذي أطرافه متفاوتة مشرفا، وإنما تسمى من كان عاليا على غيره بذلك، فالعرب لا تسمى الأرض مشرفة، مع أنها غير متساوية الأطراف، ففيها الجبال وفيها السهولة، وإنما تسمى ما ارتفع منها عن غيره مشرفا.

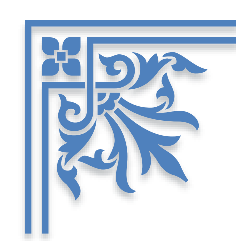
ثم إن العلماء يجعلون ضد الإشراف السفل والنزول ، ولا يجعلون ضده عدم التساوي أو التفاوت في أطراف الشيء.

الدليل الثالث: القياس على تحريم إيقاد السرج على القبور، فقد جاء في هذا الفعل لعن صريح، يقول النبي صلى الله عليه وسلم: "لعن الله زوارات القبور والمتخذين عليها المساجد والسرج"(١).

والعلة في لعن اتخاذ السرج على القبور ترجع إلى معنى تعظيمها مع معنى تضييع أموال المسلمين فيما لا نفع فيه، وهذه العلة منطبقة على تشييد البناء على القبور، فإنه يتضمن تعظيم القبور وتضييع أموال المسلمين فيما لا نفع فيه، وفي الاعتماد على هذه العلة يقول القرطبي: "وأما تعلية البناء الكثير على نحو ما كانت الجاهلية تفعله تفخيما وتعظيما فذلك يهدم ويزال؛ فإن فيه استعمال زينة الدنيا في أول منازل الآخرة، وتشبها بمن كان يعظم القبور ويعبدها،

---

(١) رواه الترمذي (٣٢٠)، وأبو داود (٣٢٣٦)، وابن ماجه (١٥٧٥)، وغيرهم، وهذا الحديث اختلف العلماء فيه بناء على خلافهم في أحد رواته، وهو صالح، هل هو ابن باذام أو غيره؟ والصحيح أنه هو، وقد حسن الحديث الترمذي والبغوي، وصححه الحاكم وابن حبان، وضعفه الإمام أحمد ومسلم وغيرهما، قال ابن رجب: "ضعفه الإمام أحمد وقال: لم يصح عندي حديثه هذا، وقال مسلم في كتاب التفصيل: هذا الحديث ليس بثابت، وأبو صالح باذام قد اتقى الناس حديثه، ولا يثبت له سماع من ابن عباس". فتح الباري (٣/٢٠١).



وباعتبار هذه المعاني وظاهر النهي ينبغي أن يقال: هو حرام"[1].

الدليل الرابع: أنه جاء عن عدد من الصحابة من أنهم أمروا بألا يضرب الفسطاط على القبر، فقد صح عن أبي هريرة أنه أوصى: "ألا يضربوا على قبره فسطاطا"[2]، ويؤيده أيضا أن قبور الصحابة لم تكن مبنيا عليها شيء من الأبنية، وفي حكاية حالها يقول الشافعي: "ولم أر قبور المهاجرين والأنصار مجصصة، قال الراوي: عن طاووس: "إن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى أن تبنى القبور أو تجصص"، وقد رأيت من الولاة من يهدم بمكة ما يبنى فيها فلم أر الفقهاء يعيبون ذلك"[3].

الرد على القائلين بمشروعية البناء على القبور:

ذهب كثير من المتأخرين إلى أن البناء على القبور مباح، وبعضهم جعله مستحبا، واستدلوا على قولهم هذا بالأدلة المتعلقة ببناء المساجد على القبور، وزادوا أدلة أخرى، منها:

الدليل الأول: إباحة دفن الميت في البنيان، وذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم دفن في بيته، وكذلك دفن معه صاحباه: أبو بكر وعمر رضي الله عنهما، ومآل هذا الفعل أن يكون القبر مبنيا عليه، ولا فرق بين القبر في البنيان وبين وضع البنيان على القبر؛ لأن المآل واحد، وإذا ادعيت الخصوصية في قبره صلى الله عليه وسلم، فما بال قبر صاحبيه؟ ويدل هذ الصنيع على أنه لا فرق بين السقف وبين القبة، فكلاهما داخل في معنى البيان[4].

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (١٠/٣٨١).

(٢) رواه ابن أبي شيبة (١١٧٤٨)، وصححه الألباني في تحذير الساجد (١١٢).

(٣) الأم (٢/٦٣١).

(٤) انظر: إحياء المقبور من أدلة جواز بناء المساجد على القبور، أحمد الغماري (٣١)، وكشف الستور عما أشكل من

وهذا الاستدلال غير صحيح؛ لأن فيه خلطا بين المسائل المختلفة وإعراضا عن العلل المؤثرة، فمن ينظر في كلام العلماء يجد أنهم يفرقون بين مسألة الدفن في البنيان وبين مسألة البناء على القبور، من جهة الأدلة ومن جهة الأحكام أيضا.

فأما مسألة الدفن في البنيان فقد اختلفوا فيها على قولين:

القول الأول: أنه يكره الدفن، وهو قول الحنفية، ورواية في مذهب الحنابلة، واعتمدوا على أن ذلك مخالفة لسنة النبي صلى الله عليه وسلم العملية، ولأن في الدفن في البيوت إضرارا بالأحياء من جهة التضييق عليهم في ممتلكاتهم، ولأن القبر من منازل الآخرة، فلا يخلط بمنازل الدنيا.

والقول الثاني: أنه يجوز مع أن تركه أولى، وهو قول جمهور العلماء، واعتمدوا على دفن النبي صلى الله عليه وسلم في بيته[1].

ولكن أولئك العلماء الذين أثاروا هذه المسألة حين أثاروا مسألة البناء على القبور، اختلفوا فيها إلى أربعة أقوال -كما سبق بيانه- واستدلوا بأدلة أخرى غير الأدلة التي ذكروها في هذه المسألة، وذكروا مناطات أخرى مختلفة عما ذكروه فيها.

فصنيعهم يدل على أنهم يفرقون بين المسألتين في الحقيقة والحكم والاستدلال، فلا يصح الخلط بين المسألتين والزعم بأن الحديث فيهما واحد.

وأما القول بأن المآل متحد بين البناء على القبور والدفن في البنيان فليس صحيحا، فليست العلة في النهي منحصرة في كون القبر داخلا في بنيان ما، وإنما العلة في النهي راجعة إلى مشابهة اليهود والنصارى في البنيان على القبور

أحكام القبور، محمود سعيد (٦٧، ٨٥، ١٠٧).

(١) انظر: المجموع شرح المهذب، النووي (٥/٢٨١)، والمغني، ابن قدامة (٣/٤٤١).

المكشوفة، مما يؤدي إلى تخصيصها والغلو فيها مع مرور الزمن، وتعلق هذه العلة بالبناء على القبور المكشوفة أكثر وأبين من تعلقها بالدفن في البيوت والبنيان.

الدليل الثاني: أن ذلك فيه تعظيم للأنبياء والصالحين والأولياء، ونحن مأمورون بذلك، وكل ما كان وسيلة إلى مأمور به فهو مشروع[1].

وهذا الدليل تكررت مناقشته مرارا، وخلاصة ما يمكن أن يقال هنا: إنه لا منازعة في وجوب حفظ حرمة المسلمين عموما أحياء وأمواتا، ولكن ذلك لا يسوغ كل صور التعظيم، وإنما لا بد أن يكون ذلك موافقا لدلالة النصوص الشرعية، ومنسجما مع قيودها وأحكامها كما سبق بيانه.

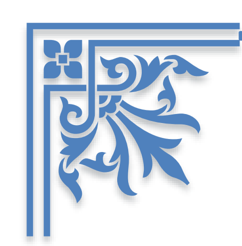
الدليل الثالث: أنه روي عن عدد من الصحابة أنهم بنوا فسطاطا على القبور، فعن محمد بن المنكدر قال: قام عمر بن الخطاب في المقبرة والناس يحفرون لزينب بنت جحش في يوم حار، فقال: "لو أني ضربت عليهم فسطاطا، فضرب عليهم فسطاطا"[2]، وعن موسى بن محمد بن إبراهيم بن الحارث، عن أبيه، قال: "أمر عمر بفسطاط فضرب بالبقيع على قبرها لشدة الحر يومئذ فكان أول فسطاط ضرب على قبر بالبقيع"[3]، وعن ثعلبة بن أبي مالك قال: رأيت يوم مات الحكم بن أبي العاص في خلافة عثمان ضرب على قبره فسطاطا في يوم صائف، فتكلم الناس، فأكثروا في الفسطاط، فقال عثمان: ما أسرع الناس إلى الشر وأشبه بعضهم ببعض، أنشد الله من حضر نشدتي: هل علمتم عمر بن الخطاب ضرب على قبر زينب بنت جحش فسطاطا؟ قالوا: نعم، قال: فهل

---

(١) انظر: إحياء المقبور من أدلة جواز بناء المساجد على القبور، أحمد الغماري (١٩)، والوهابية في الميزان، جعفر السبحاني (٥٩).

(٢) رواه ابن سعد في الطبقات (١٠/١٠٩).

(٣) رواه ابن سعد في الطبقات (١٠/١٠٩).



سمعتم عائبا عابه؟ قالوا: لا"[١].

وروى البخاري معلقا: "لما مات الحسن بن الحسن بن علي رضي الله عنه ضربت امرأته على قبره سنة، ثم رفعت، فسمعوا صائحا يقول: "ألا هل وجدوا ما فقدوا؟ فأجابه الآخر: بل يئسوا، فانقلبوا"[٢]، وعلق البخاري أثرا جاء فيه: "رأى ابن عمر رضي الله عنه فسطاطا على قبر عبد الرحمن، فقال: انزعه يا غلام، فإنما يظله عمله"[٣].

والاستدلال بهذه الآثار على إباحة بناء القبب ونحوها على القبور غير صحيح، وذلك لأمور:

الأمر الأول: أن عددا من تلك الآثار على التسليم بصحتها جاء فيها ما يبين العلة التي وضع من أجلها الفسطاط، وهو شدة الحر، ففي الآثار التي رويت عن عمر وعثمان جاء ما يدل على أن الناس كانوا في حر شديد، فاحتاجوا إلى ما يظلهم منه فعملوا الفسطاط، فوضعه إذن لم يكن لطلب البركة ولإقامة الصلوات وتقديم النذور، وإنما للاحتماء من شدة حر الشمس، فلا دليل فيها لمن يغلو في القبور، ويعتقد أن البناء عليها مجلبة للبركة.

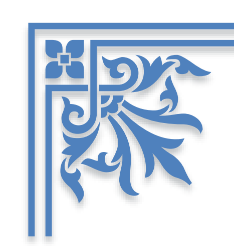
الأمر الثاني: أن بعض تلك الآثار جاء فيها ما يدل على ذم وضع الفسطاط على القبور، ففي أثر فاطمة امرأة الحسن أنهم سمعوا هاتفا يذم فعلهم، وفي بيان دلالته يقول ابن المنير: "إنما ضربت الخيمة هناك للاستمتاع بالميت بالقرب منه، تعليلا للنفس، وتخييلا باستصحاب المألوف من الأنس، ومكابرة للحس ،كما يتعلل بالوقوف على الأطلال البالية، ومخاطبة المنازل الخالية، فجاءتهم الموعظة على لسان الهاتفين بتقبيح ما صنعوا، وكأنهما من الملائكة، أو من مؤمني

---

(١) رواه ابن سعد في الطبقات (١٠/١١٠).

(٢) صحيح البخاري (٢/١٥٤).

(٣) صحيح البخاري (١٣٦٠).



الجن، وإنما ذكره البخاري لموافقته للأدلة الشرعية، لا لأنه دليل برأسه"[١].

الأمر الثالث: أن في بعض الآثار أن واضع الفسطاط أبقاه ثلاثة أيام ثم أزاله، وهذا يدل على أن وضعه له لم يكن لطلب البركة، أو لاعتقاد أن البناء على القبور أمر محمود في أصله، وإنما يدل دلالة قوية على أنه إنما وضعه لمصلحة معينة، ثم أزاله، والأقرب أن المصلحة هي تخفيف شدة الحر.

فإزالته تبطل الاعتماد عليه من قبل من يدعو إلى بناء القبب والمساجد على القبور ويدعي أن ذلك مجلبة للبركة أو محل لإقامة العبادات.

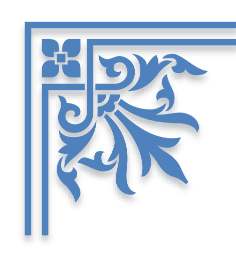
الأمر الرابع: أما أثر عائشة رضي الله عنها، فإنه لا يدل على ما يقصده الغلاة في القبور من البناء، فإنه لم يرد في القصة بيان للعلة التي من أجلها وضعت عائشة الفسطاط على قبر أخيها، بل في بعض ألفاظ القصة ما يشير إلى احتمال أن وضع الفسطاط ربما ليستظل الحارس الذي وضعته عند قبر أخيها[٢].

ثم إن ابن عمر أنكر وضع ذلك الفسطاط ونزعه، ولم يرد أن عائشة أنكرت على ابن عمر فعله، ومن المعلوم أن عائشة لها استدراكات كثيرة على الصحابة، ولم يرد أنها استدركت على ابن عمر فعله هذا، فهذه إشارة إلى أنها أقرت فعله، ومن المستبعد ألا يكون الرجل الذي جعلته حارسا عند القبر قد أخبرها.

---

(١) فتح الباري، ابن حجر (٣/٢٠٠).

(٢) انظر: فتح الباري، ابن حجر (٣/٢٢٣).



المسألة السابعة

التمسح بالقبور وتقبيلها[١]

قرر كثير من العلماء أن التمسح بالقبور وتقبيلها أمر محرم في الشريعة، وأنه بدعة من البدع المنكرة، يقول أبو الحسن الشافعي كما نقل عنه النووي: "استلام القبور وتقبيلها الذي يفعله العوام الآن من المبتدعات المنكرة شرعا ينبغي تجنب فعله وينهى فاعله... قال أبو موسى وقال الفقهاء المتبحرون الخراسانيون: المستحب في زيارة القبور أن يقف مستدبر القبلة مستقبلا وجه الميت يسلم ولا يمسح القبر ولا يقبله ولا يمسه فإن ذلك عادة النصارى"[٢].

ويقول الغزالي: "المسح والتقبيل للمشاهد عادة النصارى واليهود"[٣]، ويقول السبكي: "التسمح بالقبر وتقبيله والسجود عليه، ونحو ذلك فإنما يفعله بعض الجهال، ومن فعل ذلك ينكر عليه فعله ذلك، ويعلم آداب الزيادة"[٤]، ويقول ابن الحاج: "ترى من لا علم عنده يطوف بالقبر الشريف كما يطوف بالكعبة الحرام، ويتمسح به، ويقبله، ويلقون عليه مناديلهم وثيابهم، يقصدون به التبرك، وذلك كله من البدع"[٥].

ويقول الشيخ محمد أحمد ميارة المالكي: "ليحذر الزائر مما يفعله بعض الجهلة من الطواف بالقبر الشريف -على ساكنه أشرف الصلاة وأزكى السلام-

---

(١) انظر في هذه القضية: شفاء الصدور في الرد على الجواب المشكور، محمد بن إبراهيم آل الشيخ، والتعريف ببطلان ما نسب إلى أحمد بجواز التمسح وتقبيل القبر الشريف، صادق سليم صادق، وتحذير المسلم الغيور من بدعتي التمسح وتقبيل القبور، السيد عبد المقصود.

(٢) المجموع شرح المهذب (٣١١/٥).

(٣) إحياء علوم الدين (٢٦/٢).

(٤) شفاء السقام (١٣٠).

(٥) المدخل (٢٦٣/١).

والتمسح بالبناء، وإلقاء المناديل والثياب عليه... وهذا كله من المنكرات"[١]، ويقول زروق المالكي: "من البدع اتخاذ المساجد على مقبرة الصالحين، وَوَقْدُ القناديل عليه دائما أو في زمان بعينه، والتمسح بالقبر عند الزيارة، وهو من فعل النصارى، وحمل تراب القبر تبركا به، وكل ذلك ممنوع، بل يحرم"[٢].

ويقول مرعي الكرمي: "أما تقبيل القبر والتمسح به، فبدعة باتفاق السلف، فيشدد النكير على من فعل ذلك"[٣].

بل حكى ابن تيمية الإجماع على ذلك، حيث يقول: "أما التمسح بالقبر -أي قبر كان- وتقبيله، وتمريغ الخد عليه، فمنهي عنه باتفاق المسلمين، ولو كان ذلك من قبور الأنبياء، ولم يفعل هذا أحد من سلف الأمة وأئمتها، بل هذا من الشرك"[٤].

ونقل اتفاق علماء المسلمين على أنه لا يشرع تقبيل شيء من الجمادات إلا الحجر الأسود، حيث يقول: "اتفق السلف والأئمة على أن من سلم على النبي صلى الله عليه وسلم، أو غيره من الأنبياء والصالحين، فإنه لا يتمسح بالقبر، ولا يقبله، بل اتفقوا أنه لا يستلم، ولا يقبل إلا الحجر الأسود، والركن اليماني يستلم ولا يقبّل"[٥].

وقد استدل العلماء على هذا القول بعدد من الأدلة، منها:

الدليل الأول: أن التمسح بالقبور وتقبيلها مناف لعمل الصحابة رضي الله عنهم، فإنهم لم يكونوا يفعلون ذلك مع قبر النبي صلى الله عليه وسلم، مع حبهم

---

(١) الدر الثمين والمورد المعين (٢/١٦٥).

(٢) شرح رسالة ابن أبي زيد (١/٤٤١).

(٣) شفاء الصدور في زيارة المشاهد والقبور (٨٠).

(٤) مجموع الفتاوى (٢٧/٩١)، وانظر: (٢٧/٩٧).

(٥) الاختيارات الفقهية (٩٢).

الشديد له، وحرصهم الكبير على التبرك ببركته صلى الله عليه وسلم، مع نزول المصائب الكبيرة بهم، وكذلك لم يكونوا يفعلون ذلك مع قبور أفضل الصحابة من بعده، فتركهم لفعل ذلك يدل على أن هذا هو الواجب الذي لا شك فيه؛ لأنهم تركوا أمرا مع قيام المقتضي وانتفاء المانع، والترك في مثل هذه الحالة دال على التحريم.

وقد جاء عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه: "كان يكره مس قبر النبي صلى الله عليه وسلم"(١).

ومما يدل على ذلك موقف الصحابة -عمر بن الخطاب ومن معه- من قبر دانيال، فإنهم حرصوا حرصا شديدا على إخفائه مع علمهم بحاله، فلو كان التمسح بالقبور وتقبيلها أمرا مقبولا عندهم لما فرطوا في فعل ذلك معه.

وقد أورد الذهبي اعتراضا على هذا الدليل فقال: "إن قيل: فهلا فعل ذلك الصحابة؟ قيل: لأنهم عاينوه حيا، وتملوا به، وقبلوا يده، وكادوا يقتتلون على وضوئه، واقتسموا شعره المطهر يوم الحج الأكبر، وكان إذا تنخم لا تكاد نخامته تقع إلا في يد رجل، فيدلك بها وجهه، ونحن فلما لم يصح لنا مثل هذا النصيب الأوفر ترامينا على قبره بالالتزام والتبجيل والاستلام والتقبيل، ألا ترى كيف فعل ثابت البناني؟ كان يقبل يد أنس بن مالك ويضعها على وجهه ويقول: يد مست يد رسول الله صلى الله عليه وسلم"(٢).

ولكن هذا الكلام من الذهبي ليس صحيحا، وذلك أن كلامه مبني على أن الصحابة إنما تركوا تقبيل قبر النبي صلى الله عليه وسلم لأنه ليس لديهم حاجة

---

(١) رواه محمد بن عاصم الثقفي في جزئه (١٠٦)، وقد ورد هذا الأثر بجملة أخرى، وفيها: "كان يكره أن يكثر"، ولكن كلمة يكثر غير صحيحة، وهي خطأ في المخطوط، كما نبه على ذلك محقق الكتاب، وسيأتي التنبيه على ضعف الرواية المنافية لهذا عنه.

(٢) معجم الشيوخ (٧٣/١).

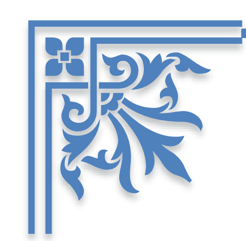
تدعوهم إلى تقبيله، وأن لديهم اكتفاءً من التشوق إليه صلى الله عليه وسلم، بخلافنا نحن، وهذا في غاية البعد، فهم أشد شوقا له صلى الله عليه وسلم، وأكثر حبا وحرصا على الاقتراب منه، ومع ذلك لم يفعلوا التقبيل لقبره، فدل هذا على أن تركهم للتقبيل والتمسح به لأنهم كانوا يعتقدونه ممنوعا، وليس لأنه لم يكن لديهم داع إلى فعله.

وأما ما نقله عن ثابت البناني، فهو لا يدل على قوله، فإنه لو كان تقبيل قبر النبي صلى الله عليه وسلم جائزا لما تركه ثابت وغيره من أئمة التابعين، وذهب إلى تقبيل يد أنس بن مالك، فكون أئمة التابعين يتواردون على ترك تقبيل القبر والتمسح به دليل على أنهم لا يرون إباحته.

ثم يقال: إن هذا الأثر يُفهم منه تبجيل ثابت لأنس بن مالك رضي الله عنه وفرحه به؛ لكونه لقي النبي صلى الله عليه وسلم ومس جلده، فهو اعتراف بفضله وإظهار للشوق إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وهذا يجري كثيرا في حياة الناس.

الدليل الثاني: قياس الأولى، وذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن اتخاذ قبره عيدا، وعلة نهيه سد ذرائع الغلو في قبره بعد موته، فدل هذا على أن كل فعل يؤدي إلى الغلو في قبره فإنه سيكون محرما، والتمسح والتقبيل أشد ظهورا في الغلو؛ لأنه لا وقت له، ولأن فيه من التذلل والخضوع أكثر مما في الزيارة المنظمة.

الدليل الثالث: توارد أئمة السلف على تركه والنهي عما هو قريب منه، فإن الأئمة المتقدمين تواردوا على ترك التمسح بالقبور وتقبيلها، فقد روى أبو الحسن علي بن عمر القزويني في أماليه، قال: قرأت على عبيد الله الزهري، قلت له: حدثك أبوك، قال: حدثني عبد الله بن أحمد قال: حدثني أبي قال: سمعت أبا زيد حماد بن دليل قال لسفيان -يعني: ابن عيينة- قال: أكان أحد يتمسح بالقبر؟ قال: لا؛ ولا يلتزم القبر ولكن يدنو. قال أبي: يعني الإعظام لرسول الله صلى الله عليه



وسلم"[١].

وتواردت مقالات أئمة السلف على النهي عن التمسح بمقام إبراهيم، فقد رأى ابن الزبير أناسا يتمسحون بمقام إبراهيم، فقال: "إنكم لم تؤمروا بالمسح، وإنما أمرتم بالصلاة"[٢]، ويقول قتادة: "إنما أمروا أن يصلوا عنده ولم يؤمروا بمسحه، ولقد تكلفت هذه الأمة شيئا مما تكلفته الأمم قبلها، ولقد ذكر لنا بعض من رأى عقبه وأصابعه، فما زالت هذه الأمم يمسحونه حتى اخلولق وانمحى"[٣]، وقد جاء هذا المعنى عن عدد من أئمة السلف.

يقول ابن القيم: "هل يمكن لبشر على وجه الأرض أن يأتي عن أحد منهم بنقل صحيح أو حسن أو ضعيف أو منقطع: أنهم كانوا إذا كان لهم حاجة قصدوا القبور، فدعوا عندها وتمسحوا بها، فضلا أن يصلوا عندها، أو يسألوا الله بأصحابها، أو يسألوهم حوائجهم، فليوقفونا على أثر واحد أو حرف واحد في ذلك"[٤].

وذكر النووي أن العلماء أطبقوا على المنع من تقبيل قبر النبي صلى الله عليه وسلم والتمسح به، حيث يقول: "ويكره مسحه باليد وتقبيله بل الأدب أن يبعد منه كما يبعد منه لو حضر في حياته صلى الله عليه وسلم؛ هذا هو الصواب، وهو الذي قاله العلماء وأطبقوا عليه"[٥].

الدليل الرابع: أن التمسح بالقبور وتقبيلها فيه تشبه باليهود والنصارى، كما ذكر ذلك الغزالي وزروق المالكي والطحطاوي وغيرهم، والأمة منهية عن التشبه

---

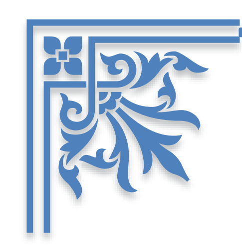
(١) الرد على الإخنائي، ابن تيمية (١٨٤).

(٢) رواه عبد الرزاق (٨٩٥٨)، وابن أبي شيبة (١٥٥١٢).

(٣) رواه الطبري في تفسيره (٢/٥٢٧).

(٤) إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان (١/٢٠٢).

(٥) الإيضاح في مناسك الحج والعمرة (٤٥٦).



بهم كما هو معلوم.

نقض القول بإباحة التمسح بالقبور وتقبيلها:

ذهب جملة من المتأخرين إلى أن التمسح بالقبور وتقبيلها مباح، وبعضهم يجعله مستحبا.

وقد اعتمدوا في قولهم هذا على عدد من الأدلة:

الدليل الأول: القياس على تقبيل الحجر الأسود، ووجهه عندهم أنه إذا جاز تقبيل الحجر وهو جماد، فإنه يجوز تقبيل القبر.

والاعتماد على هذا الدليل غير صحيح؛ لأنه قياس فاسد الاعتبار، فإنه إن قيل: العلة في القياس البركة والتبرك، فقد بين عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن تقبيل الحجر الأسود أمر تعبدي محض، ولولا أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم يقبله ما قبله.

وإن قيل: العلة الشرف والمكانة، فإن مقتضى ذلك أن تقبل أركان الكعبة كلها وبقاع مكة كلها وبقاع المشاعر المقدسة كلها، وقد أنكر ابن عباس وغيره من الصحابة على من فعل ذلك، ونقل ابن تيمية الإجماع على عدم مشروعية ذلك، حيث يقول: "أما الركن اليماني فلا يقبل على القول الصحيح وأما سائر جوانب البيت والركنان الشاميان ومقام إبراهيم فلا يقبل ولا يتمسح به باتفاق المسلمين المتبعين للسنة المتواترة عن النبي صلى الله عليه وسلم"(١).

الدليل الثاني: القياس على التبرك بالنبي صلى الله عليه وسلم في أثناء حياته وبآثاره بعد مماته، كتبرك الصحابة رضي الله عنهم برمانة المنبر.

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٦/٩٧).

والاعتماد على هذا الدليل غير صحيح؛ لأن الصحابة رضي الله عنهم لم يكونوا يتبركون بكل البقاع التي كان يمشي عليها النبي صلى الله عليه وسلم أو كان يجلس فيها أو يقبلونها، فكم في المدينة من بقعة لامست قدم النبي صلى الله عليه وسلم أو جلس عليها، ومع ذلك لم يعرف عن أحد من الصحابة أنه حرص على ذلك.

وكذلك لم يكن الصحابة يقبلون كل جسد لامس جسد النبي صلى الله عليه وسلم، فلم يكونوا يقبلون جسد أبي بكر وعمر وعثمان وعلي وغيرهم، وقد صافحوا النبي صلى الله عليه وسلم عشرات المرات، ولم تكن نساء الصحابة يقبلن أجساد زوجات النبي صلى الله عليه وسلم أو يتمسحن بهن، وقد لامسن جسده صلى الله عليه وسلم عشرات المرات.

فدل هذا على أن دعوى تقبيل القبر والتمسح به قياسا على التبرك ببعض ما انفصل عن ذاته الشريفة صلى الله عليه وسلم لا دليل عليها.

وأما تبرك بعض الصحابة برمانة منبر النبي صلى الله عليه وسلم فلسنا ننكره، ولكن ذلك ليس فعلا لكل الصحابة، فلم يرد نقله عن أكابرهم، ولأجل هذا ذهب عدد من أئمة التابعين ومن بعدهم إلى كراهة هذا الفعل[(١)].

ثم إن تمسحهم بالرمانة وتركهم للتمسح بالقبر وتقبيله مع قرب المكانين، دليل على أنهم كانوا يفرقون بين الأمرين، فلا يصح لمن جاء بعدهم أن يقيس تقبيل القبر والتمسح به على تمسحهم بالرمانة.

الدليل الثالث: أن التمسح بالقبور وتقبيلها ورد عن عدد من الصحابة، ومن ذلك ما روي عن أبي أيوب الأنصاري، وفيه: "أقبل مروان يوما فوجد رجلا واضعا وجهه على القبر، فقال: أتدري ما تصنع؟! فأقبل عليه فإذا هو أبو أيوب، فقال:

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى، ابن تيمية (١٠/٤١٠).

نعم، جئت رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم آت الحجر، سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا تبكوا على الدين إذا وليه أهله، ولكن ابكوا عليه إذا وليه غير أهله"[1]، وقد بوب عليه الهيثمي بابا، قال فيه: "باب وضع الوجه على قبر سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم"[2]، وفي الاستدلال بهذا يقول السبكي: "فإن صح هذا الإسناد لم يكره مس جدار القبر"[3].

وروي عن بلال بن رباح أنه قدم من الشام بعدما مات النبي صلى الله عليه وسلم ومرغ وجهه على قبره في المدينة[4]، وروي عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه وضع يده على قبر النبي صلى الله عليه وسلم، وروي عن فاطمة أنها أخذت قبضة من قبر أبيها صلى الله عليه وسلم وجعلتها في عينيها وأنشدت قائلة:

ماذا على من شم تربة أحمد***ألا يشم مدى الزمان غواليا.

صبت علي مصائب لو أنها***صبت على الأيام عدن لياليا.

والاعتماد على هذه الآثار المنقولة عن الصحابة غير صحيح؛ لأنها لم تثبت صحتها، وليس لها إسناد ثابت.

أما أثر أبي أيوب الأنصاري، فهو أثر ضعيف؛ لأن في إسناده عددا من الضعفاء، منهم كثير بن زيد، وقد ضعفه عدد من العلماء[5].

وأما تبويب الهيثمي على أثر أبي أيوب، فإنه لا يلزم منه أنه يرى صحته؛ لأن الهيثمي يبوب أبوابا على أحاديث، هو يحكم عليها بالضعف، كما في قوله: "باب

(١) رواه أحمد (٢٣٥٨٥)، والحاكم (٥١٤/٤) وصححه، وضعفه الألباني في السلسلة الضعيفة (٣٧٣).
(٢) مجمع الزوائد (٢/٤).
(٣) شفاء السقام (١٢٦).
(٤) رواه ابن عساكر في تاريخ دمشق (١٣٧/٧)، وهو أثر ضعيف كما سيأتي.
(٥) كتاب الضعفاء والمتروكين، النسائي (٢٠٦).

النهي عن التضحية بالليل"، ثم أورد فيه حديثا حكم عليه بأن فيه راويا متروكا[١].

وأما أثر بلال بن رباح، فهو ضعيف، يقول الذهبي عن هذه القصة: "إسناده لين، وهو منكر"[٢]، ويقول ابن حجر: "هي قصة بينة الوضع"[٣].

ثم إن خبر أبي أيوب وبلال متضمنان لأمر مناقض لما هو معروف من حال الصحابة، فإن فيهما أنه دخل على قبر النبي صلى الله عليه وسلم، والمعروف أن قبر النبي صلى الله عليه وسلم كان في بيت عائشة، ولم يكن بيتها مشرعا يدخل إليه الناس متى شاؤوا، وإنما كان مغلقا لا يدخله أحد، ولم تكن ترضى لأحد بدخوله إلا بإذنها.

وأما أثر ابن عمر الذي فيه أنه مس القبر بيده، فهو أثر ضعيف عنه، ويعد أثرا منكرا لأنه يخالف ما صح عنه من كراهة فعل ذلك، كما يدل عليه صنيع الإمام أحمد، يقول ابن تيمية في بيان ذلك: "هذه الرواية فيها نظر؛ فإن فيها خلاف ما قد جاء عن مالك وأحمد من فعل ابن عمر أنه كان يدنو إلى القبر ولا يمسه... قال أبو بكر الأثرم قلت لأحمد بن حنبل: قبر النبي صلى الله عليه وسلم يمس ويتمسح به، فقال ما أعرف هذا... قيل لأبي عبد الله: إنهم يلصقون بطونهم بجدار القبر، وقلت له: أرأيت أهل العلم من أهل المدينة لا يرونه ويقومون ناحية فيسلمون عليه، فقال أبو عبد الله: نعم، وهكذا كان ابن عمر يفعل"[٤].

ثم قرر ابن تيمية ضعف هذه الراوية، حيث يقول: "الصواب أن هذه الزيادة انفرد بها إسحاق بن محمد الفروي عن عبيد الله عن عبد الله بن عمر غلط فيها،

---

(١) مجمع الزوائد (٤/٢٣)، انظر في هذا المعنى: تحذير المسلم الغيور، السيد عبد المقصود (٤٩).

(٢) سير أعلام النبلاء (١/٣٥٨).

(٣) لسان الميزان (١/١٠٧)، وانظر: تنزيه الشريعة عن الأحاديث الموضوعة، الكناني (١/٢٤)، والصارم المنكي في الرد على السبكي، ابن عبد الهادي (٢٤٣).

(٤) الإخنائية (١٦٩).

وخالف فيها من هو أوثق منه عن ابن عمر، فإن أيوبا رواه عن عبد الله بن عمر خلاف ما رواه إسحاق مع أن رواية أيوب عن نافع رواها حماد بن زيد ومعمر وغيرهما، ورواية مالك عن نافع مشهورة، وكذلك روايته عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر ليس في شيء منها ما ذكره إسحاق بن محمد الفروي"[(١)].

وأما أثر فاطمة، فإنه لا يصح، وقد نص الذهبي على ضعفه، حيث يقول: "ومما ينسب إلى فاطمة ولا يصح"[(٢)] ثم ذكر البيتين.

الدليل الرابع: أن تقبيل القبور والتمسح بها أمر منقول عن أئمة السلف، وأشهر من روي عنه ذلك: الإمام أحمد، فقد قال ابنه عبد الله: "سألته عن الرجل يمس منبر النبي صلى الله عليه وسلم ويتبرك بمسه ويقبله، ويفعل بالقبر مثل ذلك أو نحو هذا، يريد بذلك التقرب إلى الله جل وعز، فقال: لا بأس بذلك"[(٣)].

وقد استدل بهذه الرواية كثير ممن يرى جواز تقبيل القبور والتمسح بها، بل إن بعض الرافضة أخذ يستدل بها على أنها تمثل حقيقة قول الإمام أحمد.

ولكن الاعتماد على هذه الرواية في جواز تقبيل القبور والتمسح بها، وفي نسبته إلى الإمام أحمد خطأ، وذلك لأمور:

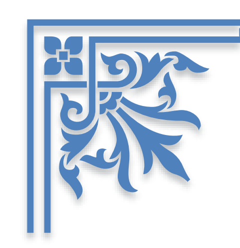
الأمر الأول: أن الرواية لم تنضبط عن الإمام أحمد في هذه المسألة، فقد نقل عنه عدد من تلاميذه ما يخالف ذلك، ومن ذلك ما رواه الأثرم، قال: "قلت لأبي عبد الله: قبر النبي صلى الله عليه وسلم يمس ويتمسح به؟ فقال: ما أعرف هذا. قلت له: فالمنبر؟ فقال: أما المنبر فنعم، قد جاء فيه. قال أبو عبد الله: شيء يروونه عن ابن أبي فديك عن ابن أبي ذئب عن ابن عمر: أنه مسح على المنبر. قال:

---

(١) الإخنائية (١٧٠)، ثم أورد ما يمكن أن يعترض به على تضعيفها، وأجاب عنه.

(٢) سير أعلام النبلاء (٢/١٣٤).

(٣) العلل ومعرفة الرجال (٢/٤٩٢).



ويروونه عن سعيد بن المسيب في الرمانة"[1].

وروى ابنه صالح عنه أنه قال: "في الذي يحج الفريضة يبدأ بمكة قبل المدينة فإني لا أدري لعله يحدث به شيء في الذي يدخل المدينة ولا يمس الحائط ويضع يده على الرمانة والموضع الذي جلس فيه النبي صلى الله عليه وسلم ولا يقبل الحائط"[2].

فتلك الرواية ليست أولى بالقبول والتعبير عن مذهب الإمام أحمد من هذه الروايات، بل الروايات المانعة أولى بالقبول؛ لأنها أكثر وأوضح في الدلالة؛ لكون الإمام أحمد استدل فيها على قوله وأورد آثارا، وفصّل في الحكم.

ويزيد من قوة الروايات المانعة ولزوم تقديمها على رواية عبد الله أن الخلال ذكر أن عبد الله يغرب عن أبيه في عدد من مسائل الأحكام، فقد قال: "وقع لعبد الله عن أبيه مسائل جياد كثيرة يغرب منها بأشياء كثيرة في الأحكام، فأما العلل فقد جود عنه وجاء عنه بما لم يجئ به غيره"[3].

الأمر الثاني: أن رواية عبد الله فيها مناقضة لأصول الإمام أحمد ولما هو معروف عنه من الاحتياط الشديد في العمل بغير أثر وارد عن أحد من أئمة السلف المتقدمين عليه، وتضييق دائرة القياس في مثل هذه المسائل.

ولأجل هذا روي عنه عدم جواز تقبيل المصحف؛ لأنه لم يرد عن أحد من أئمة السلف، وكذلك لم يكن يرى مس مقام إبراهيم، ولا شيء من أركان الكعبة، غير الركن اليماني والحجر الأسود؛ لأنه لم يرد عن أحد من السلف.

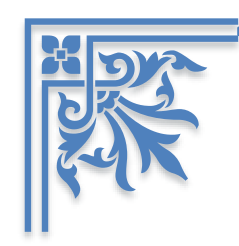
فهذه المعاني تدل على أن الأقرب في موقف الإمام أحمد المنع من التمسح

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم، ابن تيمية (٢/٢٤٤).

(٢) مسائل الإمام أحمد (٣/٦٠).

(٣) طبقات الحنابلة، ابن أبي يعلى (١/١٨٣).



بالقبر؛ لأن ذلك هو المنسجم مع أصوله ونسقه الفقهي العام.

ومما يقوي ضعف تلك الرواية أن كثيرا من علماء الحنابلة قرروا أن مذهبهم هو المنع من التمسح بالقبور وتقبيلها اعتمادا منهم على رواية الأثرم، يقول ابن قدامة: "لا يستحب التمسح بحائط قبر النبي صلى الله عليه وسلم ولا تقبيله، قال أحمد: ما أعرف هذا، قال الأثرم: رأيت أهل العلم من أهل المدينة لا يمسون قبر النبي صلى الله عليه وسلم يقومون من ناحية فيسلمون، قال أبو عبد الله: وهكذا كان ابن عمر يفعل"[1]، ويقول المرداوي: "لا يستحب تمسحه بقبره عليه أفضل الصلاة والسلام على الصحيح من المذهب. قال في «المستوعب»: بل يكره. قال الإمام أحمد: أهل العلم كانوا لا يمسونه"[2].

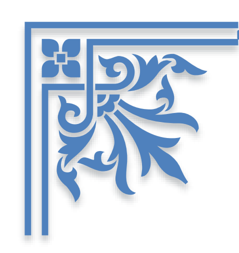
ولا بد من التنبيه على أن الإمام أحمد جاءت عنه رواية في مسح الجنازة ووضع اليد عليها، فظن بعض الحنابلة أن ذلك دليل على جواز مس القبر ووضع اليد عليه، وفي التنبيه على هذا المعنى يقول ابن تيمية: "رخص أحمد وغيره في التمسح بالمنبر والرمانة، التي هي موضع مقعد النبي صلى الله عليه وسلم ويده، ولم يرخصوا في التمسح بقبره. وقد حكى بعض أصحابنا رواية في مسح قبره، لأن أحمد شيع بعض الموتى، فوضع يده على قبره يدعو له، والفرق بين الموضعين ظاهر"[3].

---

(١) المغني (٥/٤٦٨).

(٢) الإنصاف في معرفة الخلاف (٩/٢٧٧).

(٣) اقتضاء الصراط المستقيم (٢/٢٤٤)، وانظر أدلة أخرى لهم والجواب عليها: موسوعة الألباني في العقيدة (٢/٤٦٦) .



المسألة الثامنة

اعتقاد أن الدعاء عند القبور من أسباب الاستجابة

اعتقاد أن الدعاء عن القبور من أسباب الاستجابة غير صحيح، ويدل على هذا الأمر أمور:

الأمر الأول: أن القول بأن شيئا ما سبب من أسباب استجابة الله للدعاء قضية خبرية شرعية لا بد فيه من نص ثابت من الوحي، ولا تثبت بالتجربة ولا بالحكايات عن غير المعصومين؛ لأن حقيقتها ترجع إلى الإخبار عن الله، وأنه يستجيب لمن فعل ذلك، وهذا النوع من الإخبار لا بد فيه من الوحي.

فإن قيل: ثبت بالتجربة الكثيرة أن الدعاء عند القبور مستجاب، فقد دعا كثير من الناس عندها بأدعية فاستجاب الله لهم.

قيل: حصول الاستجابة للدعاء عند القبور ليس دليلا كافيا على إثبات تلك الدعوى؛ لأن أسباب استجابة الدعاء متنوعة لا يعلم عددها إلا الله تعالى، فقد يكون سبب الاستجابة ما قام بنفس الداعي من الخضوع والتذلل، وقد يكون سببها حاجة الداعي واضطراره، وقد يكون سببها أن الدعاء وافق ساعة استجابة، وقد يكون سببها محض فضل الله وعطائه، وقد يكون سببها ابتلاء الله وامتحانه للداعي، وأنت ترى أن هذه الأسباب كلها لا خصوصية لها بالقبور والقرب منها.

وهذا المعنى قد نبه عليه عدد من العلماء، وفي بيان ذلك يقول ابن القيم: "كثيرا ما تجد أدعية دعا بها قوم فاستجيب لهم، فيكون قد اقترن بالدعاء ضرورة صاحبه وإقباله على الله، أو حسنة تقدمت منه جعل الله سبحانه إجابة دعوته شكرا لحسنته، أو صادف وقت إجابة، ونحو ذلك، فأجيبت دعوته، فيظن

الظان أن السر في لفظ ذلك الدعاء، فيأخذه مجردا عن تلك الأمور التي قارنته من ذلك الداعي، وهذا كما إذا استعمل رجل دواء نافعا في الوقت الذي ينبغي استعماله على الوجه الذي ينبغي، فانتفع به، فظن غيره أن استعمال هذا الدواء بمجرده كاف في حصول المطلوب، كان غالطا، **وهذا موضع يغلط فيه كثير من الناس، ومن هذا قد يتفق دعاؤه باضطرار عند قبر فيجاب، فيظن الجاهل أن السر للقبر، ولم يعلم أن السر للاضطرار وصدق اللجأ إلى الله، فإذا حصل ذلك في بيت من بيوت الله، كان أفضل وأحب إلى الله"**[1].

الأمر الثاني: القياس على النهي عن الصلاة عند القبور، وهذا النهي جاءت فيه نصوص عديدة، ووجه القياس أن العلة في تحريم الصلاة في القبور راجعة إلى سد ذريعة الشرك، فكل عبادة تكون متصفة بكونها ذريعة إلى الشرك والغلو في المقبورين فإنه محرمة ، والدعاء عند القبور كذلك، فهو محرم بلا شك .

ولا يرد على هذا الأمر مشروعية الدعاء للميت عند قبره فلا يمنع بالقياس؛ لأن البحث في حكم دعاء الحي لنفسه بخصوصه عند القبر وليس للميت وقصد القبر لذلك الدعاء.

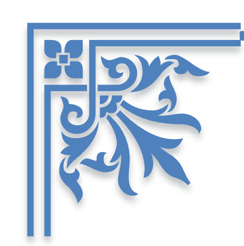
فإن قيل: جاء النهي عن الصلاة في معاطن الإبل، فهل يحرم الدعاء فيها ؟

قيل: هذا راجع إلى تحرير العلة في النهي عن الصلاة في معاطن الإبل، فإن كانت متحققة في الدعاء فإنه يمنع، ولكنها ليست متحققة، فلا يصح الاعتراض بها.

الأمر الثالث: القياس على النهي عن اتخاذ القبور عيدا، ووجه ذلك أن من مقاصد ذلك النهي: قطع الذرائع أمام كل الأعمال المؤدية إلى الغلو في القبور وجعلها محلا للعبادة، وقصدها للدعاء واعتقاد أنه مبارك ومستجاب عندها

---

(١) الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي (١٥).



داخل في معنى اتخاذها عيدا.

الأمر الرابع: أن أئمة السلف المتقدمين في القرون الثلاثة تواردوا على ترك هذا الاعتقاد، فلم يرد عن أحد منهم أنه كان يعتقد أن الدعاء عند القبر من أسباب الاستجابة، ولم يرد عن أحد منهم أنه فعل ذلك.

وقد تحدث ابن تيمية عن هذه المسألة كثيرا، وذكر فيها تقريرات علمية متقنة تضمنت الأمور الأربعة السابقة، وفي بيان ذلك يقول: "قول القائل: إن الدعاء مستجاب عند قبور الأنبياء والصالحين، قول ليس له أصل في كتاب الله، ولا سنة رسوله، ولا قاله أحد من الصحابة ولا التابعين لهم بإحسان، ولا أحد من أئمة المسلمين المشهورين بالإمامة في الدين، كمالك والثوري والأوزاعي والليث بن سعد وأبي حنيفة والشافعي وأحمد ابن حنبل وإسحاق بن راهويه وأبي عبيدة، ولا مشايخهم الذين يُقتدى بهم، كالفضيل بن عياض وإبراهيم بن أدهم وأبي سليمان الداراني وأمثالهم، ولم يكن في الصحابة والتابعين والأئمة والمشايخ المتقدمين من يقول: إن الدعاء مستجاب عند قبور الأنبياء والصالحين، لا مطلقًا ولا معينًا، ولا فيهم من قال: إن دعاء الإنسان عند قبور الأنبياء والصالحين أفضل من دعائه في غير تلك البقعة ولا أن الصلاة في تلك البقعة أفضل من الصلاة في غيرها، ولا فيهم من كان يتحرى الدعاء ولا الصلاة عند هذه القبور، بل أفضل الخلق وسيدهم هو رسول الله صلى الله عليه وسلم، وليس في الأرض قبر اتفق الناس على أنه قبر نبي غير قبره، ومع هذا لم يقل أحد منهم: إن الدعاء مستجاب عند قبره، ولا أنه يستحب أن يتحرى الدعاء متوجها إلى قبره، بل نصوا على نقيض ذلك، واتفقوا كلهم على أنه لا يدعو مستقبل القبر"(١).

ويقول: "السلف رضي الله عنهم كرهوا ذلك، متأولين في ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: «لا تتخذوا قبري عيدًا» كما ذكرنا ذلك عن علي بن الحسين،

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٧/١١٥).

والحسن بن الحسن، ابن عمه، وهما أفضل أهل البيت من التابعين، وأعلم بهذا الشأن من غيرهما، لمجاورتهما الحجرة النبوية نسبًا ومكانًا.

وذكرنا عن أحمد وغيره، أنه أمر من سلم على النبي صلى الله عليه وسلم، وصاحبيه، ثم أراد أن يدعو: أن ينصرف فيستقبل القبلة، وكذلك أنكر ذلك غير واحد من العلماء المتقدمين، كمالك وغيره، ومن المتأخرين: مثل أبي الوفاء ابن عقيل، وأبي الفرج ابن الجوزي. وما أحفظ -لا عن صاحب ولا تابع، ولا عن إمام معروف- أنه استحب قصد شيء من القبور للدعاء عنده، ولا روى أحد في ذلك شيئًا، لا عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن الصحابة ولا عن أحد من الأئمة المعروفين.

وقد صنف الناس في الدعاء وأوقاته وأمكنته، وذكروا فيه الآثار، فما ذكر أحد منهم في فضل الدعاء عند شيء من القبور حرفًا واحدًا -فيما أعلم-، فكيف يجوز -والحال هذه- أن يكون الدعاء عندها أجوب وأفضل، والسلف تنكره ولا تعرفه، وتنهى عنه ولا تأمر به.

نعم صار من نحو المائة الثالثة يوجد متفرقًا في كلام بعض الناس: فلان ترجى الإجابة عند قبره، وفلان يدعى عند قبره، ونحو ذلك.

والإنكار على من يقول ويأمر به، كائنًا من كان، فإن أحسن أحواله أن يكون مجتهدًا في هذه المسألة أو مقلدًا، فيعفو الله عنه"(١).

ونبه على أن الدعاء عند القبور منقسم إلى قسمين، حيث يقول: "الدعاء عند القبور وغيرها من الأماكن ينقسم إلى نوعين:

أحدهما: أن يحصل الدعاء في البقعة بحكم الاتفاق، لا لقصد الدعاء فيها،

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم (٢/٢٤٦).

كمن يدعو الله في طريقه، ويتفق أن يمر بالقبور أو كمن يزورها فيسلم عليها، ويسأل الله العافية له وللموتى، كما جاءت به السنة، فهذا ونحوه لا بأس به.

الثاني: أن يتحرى الدعاء عندها بحيث يستشعر أن الدعاء هناك أجوب منه في غيره، فهذا النوع منهي عنه، إما نهي تحريم أو تنزيه، وهو إلى التحريم أقرب.

والفرق بين البابين ظاهر، فإن الرجل لو كان يدعو الله، واجتاز في ممره بصنم أو صليب أو كنيسة، أو كان يدعو في بقعة وهناك صليب هو عنه ذاهل، أو دخل كنيسة ليبيت فيها مبيتا جائزا، ودعا الله في الليل، أو بات في بيت بعض أصدقائه ودعا الله، لم يكن بهذا بأس"(١).

نقض القول باستحباب الدعاء عند القبور:

انتشر عند كثير من المتأخرين القول بأن الدعاء عند القبور مستحب، لكونه مظنة الاستجابة والبركة، وفي تقرير هذا القول يقول ابن الحاج: "ثم يتوسل بأهل تلك المقابر أعني بالصالحين منهم في قضاء حوائجه ومغفرة ذنوبه، ثم يدعو لنفسه ولوالديه ولمشايخه ولأقاربه ولأهل تلك المقابر ولأموات المسلمين ولأحيائهم وذريتهم إلى يوم الدين ولمن غاب عنه من إخوانه ويجأر إلى الله تعالى بالدعاء عندهم ويكثر التوسل بهم إلى الله تعالى؛ لأنه سبحانه وتعالى اجتباهم وشرفهم وكرمهم فكما نفع بهم في الدنيا ففي الآخرة أكثر"(٢)، فقد ذكر الدعاء عند القبور والتوسل بهم.

وقد استند أصحاب هذا القول إلى عدد من المستندات، من أهمها:

المستند الأول: الاستدلال بعموم قوله صلى الله عليه وسلم: "البركة مع

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم (٢/١٩٥).

(٢) المدخل لابن الحاج (١/٢٥٥).

أكابركم"[1]، فهذا الحديث عام، يشمل البركة في الحياة والموت، ويشمل كل صور البركة، ومنها استجابة الدعاء[2].

والاستناد إلى عموم هذا الحديث مع القول بصحته لا يصح؛ لأمور:

الأمر الأول: أن ثبوت البركة المطلقة لا يلزم منه تصحيح كل صفات التبرك بها، فإن أعظم أكابر المسلمين بعد النبي صلى الله عليه وسلم: أبو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم، ومع ذلك لم يكن الصحابة يتقصدون التمسح بهم، ولا الدعاء عند حضورهم، ولا الأكل معهم، ولا التمسح بثيابهم، ولا قصد قبورهم للدعاء عندها، فتوارد الصحابة وأئمة التابعين على ترك هذا الأمر مع قيام المقتضى وانتفاء المانع من فعله يدل بجلاء على أنه ليس أمرا مشروعا عندهم.

الأمر الثاني: أن الشأن ليس في ثبوت البركة مع الأكابر، وإنما في تحديد نوعها وأفرادها، فما الدليل على أن استجابة الدعاء عند قبورهم من أفراد تلك البركة الثابتة لهم؟ والاعتماد على عموم الحديث يلزم منه لوازم شنيعة، منها: أن الدعاء في مجالسهم التي جلسوا فيها وهم أحياء مستجاب، والدعاء عند مرورهم بالطرق وهم أحياء، أو الدعاء في الطرق التي مروا بها وهم أحياء، والبيوت التي جلسوا فيها وهم أحياء، والدعاء عند الأواني التي أكلوا فيها وشربوا وهم أحياء، وعند الأشجار التي مروا بجوارها وهم أحياء؛ كل ذلك مستجاب، وهكذا في كل الأحوال التي تتعلق بهم وهم أحياء، ولا يكاد عاقل يقول بهذا القول.

المستند الثاني: أنه جاء أن الزائر للقبور يدعو لنفسه[3]، ففي الدعاء للميت:

---

(١) رواه الحاكم في المستدرك (٢١٠)، والبيهقي في شعب الإيمان (١١٠٠٤)، وابن حبان في صحيحه (٥٥٩).

(٢) انظر: الرد على ابن تيمية في الدعاء عند القبور، أبو جعفر بلال فيصل البحر (٨).

(٣) انظر: الرد على ابن تيمية في الدعاء عند القبور، أبو جعفر بلال فيصل البحر (٩).

"اللهم لا تحرمنا أجرهم ولا تضلنا بعدهم"[1]، وهذا يدل على أن الدعاء عند القبر ليس مذموما.

والاستناد إلى هذا الحديث غير صحيح، فعلى التسليم بصحته، فإن ثم فرقا ظاهرا بين الدعاء التبعي الذي يأتي من غير قصد، وبين قصد القبور للدعاء عندها اعتقادا أن ذلك من أسباب استجابة الدعاء وأن ذلك من الأمور المباركة.

فالبحث ليس في مسلم ذهب لزيارة القبور، ودعا بما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم، وإنما في مسلم يعتقد أن الدعاء عند القبور مستحب ومبارك، وأنه من أسباب استجابة الله له، فيذهب إليها بهذه النية، والحديث لا يدل على هذا المعنى.

المستند الثالث: القياس على جواز التبرك بالصالحين، فإذا جاز التبرك بالصالحين في حياتهم وبعد مماتهم، فإن ذلك يشمل التبرك بالدعاء عند قبورهم[2].

والاستناد إلى هذا المعنى غير صحيح؛ لأنه قائم على مقدمة غير صحيحة، وهي إطلاق القول بجواز التبرك بالصالحين، وقد سبق بيان ما فيها من خلل في الأبواب السابقة.

المستند الرابع: القياس على استحباب الدعاء في الأماكن المباركة، كالكعبة والملتزم والحطيم وغيرها من الأماكن، فإذا استحب الدعاء عندها وهي جامدة مباركة، فكذلك يستحب الدعاء عند قبور الصالحين بجامع ثبوت البركة للجميع[3].

---

(١) رواه أحمد (٢٤٤٧٥) وأبو داود (٣٢٣٧)، وهو ضعيف.

(٢) انظر: الرد على ابن تيمية في الدعاء عند القبور، أبو جعفر بلال فيصل البحر (١٠).

(٣) انظر: الرد على ابن تيمية في الدعاء عند القبور، أبو جعفر بلال فيصل البحر (١٣).

والاستناد إلى هذا المعنى غير صحيح؛ لأنه مبني على مقدمات باطلة، منها: القول بأن قبور الصالحين مباركة، وهذه لا دليل عليها من الشرع.

ويلزم عنه لوازم مناقضة للإجماع، ومنها: القول بأن الدعاء في منى ومزدلفة وعرفة مستحب في غير أيام الحج، وهذا القول لم يقل به أحد من العلماء.

ومنها: أنه يجوز أن يفعل عند القبور كل ما يفعل في تلك الأماكن المباركة، كالحج والاعتكاف والطواف والحج واستقبالها بالصلاة وغيرها من الأمور، فإنه لا موجب لتخصيص الدعاء دون غيره من تلك الأعمال، وهذا لازم ظاهر البطلان.

ومنها: أن هذا الاستدلال قائم على أنه يصح إثبات الفضائل بالقياس، وهي مقدمة غير مقبولة، فالفضائل لا يصح إثباتها إلا بالدليل الشرعي.

المستند الخامس: أن قصد القبور للدعاء عندها أمر معمول به عند أئمة الإسلام، وكثيرا ما يذكر العلماء بأن الدعاء عند قبر فلان مستجاب[(١)]، ومن ذلك قصة مالك الدار، وفيها "قال مالك -خازن عمر على الطعام-:أصاب الناس قحط في زمن عمر، فجاء رجل إلى قبر النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: يا رسول الله استسق لأمتك، فإنهم قد هلكوا، فأتي الرجل في المنام، فقيل له: ائت عمر، فأقرئه السلام، وأخبره فمره أن يستسقى للناس فإنكم مسقيون، وقل له: عليك الكيس.. عليك الكيس، فأتى عمر فأخبره، فبكى عمر، ثم قال: يا رب، لا آلو إلا ما عجزت عنه.. يا رب، ما آلو إلا ما عجزت عنه!"[(٢)].

ومن ذلك قول إبراهيم الحربي: "قبر معروف الترياق المجرب"[(٣)]، ويقول بشر الحافي عن قبر معروف الكرخي: "ذلك الترياق المقدسي المجرب، فمن كانت له إلى

---

(١) انظر: الرد على ابن تيمية في الدعاء عند القبور، أبو جعفر بلال فيصل البحر (٢٥، ٦٥-٩٠).

(٢) رواه ابن أبي شيبة في المصنف (٣٢٠٠٢)، والبيهقي في دلائل النبوة (٧/٤٧).

(٣) سير أعلام النبلاء، الذهبي (٩/٣٤٣).

الله حاجة فليأت قبره وليدع؛ فإنه يستجاب له إن شاء الله"[1]، ويقول الشافعي: "إني لأتبرك بأبي حنيفة وأجيء إلى قبره في كل يوم، يعني زائرا، فإذا عرضت لي حاجة صليت ركعتين، وجئت إلى قبره وسألت الله تعالى الحاجة عنده، فما تبعد عني حتى تقضى"[2].

ونقل ابن حجر عن أبي بكر محمد بن المؤمل بن الحسن بن عيسى أنه قال: "خرجنا مع إمام أهل الحديث أبي بكر بن خزيمة وعديله أبي علي الثقفي مع جماعة من مشايخنا وهم إذ ذاك متوافرون إلى زيارة قبر علي بن موسى الرضا بطوس، قال: فرأيت من تعظيمه -يعني ابن خزيمة- لتلك البقعة وتواضعه لها وتضرعه عندها ما تحيرنا"[3].

ويقول أبو حاتم البستي عن قبر الرضا: "زرته مرارا كثيرة وما حلت بي شدة في وقت مقامي بطوس فزرت قبر علي بن موسى الرضا صلوات الله على جده وعليه ودعوت الله إزالتها عنى إلا استجيب لي وزالت عنى تلك الشدة وهذا شيء جربته مرارا فوجدته كذلك"[4].

ويقول الذهبي: "الدعاء مستجاب عند قبرها -السيدة نفيسة- بل وعند قبور الأنبياء والصالحين"[5]، ونقل أخبارا كثيرة عن القبور التي يستجاب الدعاء عندها.

والاعتماد على هذا المستند في استحباب الدعاء عند القبور، والقول بأنه

---

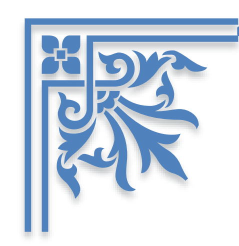
(١) تاريخ ابن عساكر (١٠/٢٢٤).

(٢) تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي (١/٤٤٥).

(٣) تهذيب التهذيب (٧/٣٨٨).

(٤) الثقات (٨/٤٥٧).

(٥) سير أعلام النبلاء (١٠/١٠٦).



من أسباب الاستجابة غير صحيح، وذلك لأمور[1]:

الأمر الأول: أن كثيرا من الأخبار التي ينقلونها وخاصة عن المتقدمين لا تصح عمن نقلت عنه، أو ليس فيها دلالة على قولهم.

أما قصة صاحب الدار فقد سبق الحديث عنها، وبيان أنها لا تصح لأن فيها عددا من العلل؛ ولأنه ليس فيها دعاء عند القبر، وإنما غاية ما فيها -ولو صحت- طلب الدعاء من الميت.

ولا يصح أن يقال: إن الحجة في إقرار عمر بن الخطاب له، لأنه ليس في القصة أن الرجل أخبر عمر بن الخطاب بأنه أتى إلى القبر وطلب من النبي صلى الله عليه وسلم الدعاء، وإنما غاية ما فيها إخبار عمر بشأن الرؤيا في المنام، فكيف نحكم بأن عمر بن الخطاب أقره؟!

وأما قول إبراهيم الحربي، فإنه لا يصح عنه؛ لأن في إسناده عددا من الضعفاء، منهم: أبو الحسن بن المقسم، وهو أحمد بن محمد بن يعقوب بن مقسم المقري، قال الخطيب: "سألت أبا نعيم الحافظ عن أحمد بن محمد بن مقسم فقال: لين الحديث، سمعت أبا القاسم الأزهري يقول: لم يكن أبو الحسن بن مقسم ثقة، وقد رأيته، وسمعته ذكره مرة أخرى، فقال: كان كذابا"[2].

وأما خبر تبرك الشافعي بقبر أبي حنيفة، فضعيف أيضا، يقول البركوي: "وكذلك الحكاية المنقولة عن الشافعي رحمه الله كان يقصد الدعاء عند قبر أبي حنيفة رحمه الله، فإنها من الكذب الظاهر"[3].

وبين ابن تيمية ضعف هذه الرواية من خلال المستند التاريخي فقال: "ما حكى

---

(١) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم، ابن تيمية (٢/٢٠٣-٢١٠).

(٢) تاريخ بغداد (٤/٤٢٩).

(٣) زيارة القبور (٢٧).

بعضهم عن الشافعي أنه قال: "إني إذا نزلت بي شدة أجيء فأدعو عند قبر أبي حنيفة فأجاب"، أو كلاما هذا معناه. وهذا كذلك معلوم كذبه بالاضطرار عند من له معرفة بالنقل، فإن الشافعي لما قدم بغداد لم يكن ببغداد قبر ينتاب للدعاء عنده البتة، بل ولم يكن هذا على عهد الشافعي معروفا، وقد رأى الشافعي بالحجاز واليمن والشام والعراق ومصر من قبور الأنبياء والصحابة والتابعين، من كان أصحابها عنده وعند المسلمين أفضل من أبي حنيفة، وأمثاله من العلماء؛ فما باله لم يتوخَّ الدعاء إلا عنده؟ ثم أصحاب أبي حنيفة الذين أدركوه، مثل أبي يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد وطبقتهم، لم يكونوا يتحرون الدعاء، لا عند قبر أبي حنيفة ولا غيره"(١).

وأما القول المنقول عن بشر الحافي في قبر معروف الكرخي، فهو ليس من قوله حقيقة، وإنما هي رؤيا منام رآه فيها رجل، ونقل عنه تلك الجمل، فلا يصح نقلها على أنها من قوله كما أوهم بعض المعاصرين ذلك.

وكذلك الحال في كثير من القصص التي ينقلونها، فليس لها إسناد صحيح، وثبوتها غير محقق.

وأما قصة ابن خزيمة فإنه لا دلالة فيها على أنه قصد الدعاء لنفسه عند القبر، فإن غاية ما فيها أن صاحبه رآه يكثر من التضرع عند القبر، ولم يبين ما طبيعة ذلك التضرع، هل كان دعاءً لنفسه أو دعاءً لصاحب القبر؟ فمن المحتمل أنه كان يدعو لصاحب القبر بتضرع لأنه من آل البيت، وهذه حالة يكثر وقوعها عند زيارة القبور، فالنبي صلى الله عليه وسلم بكى عند زيارة قبر أمه، فما الدليل على أنه كان يدعو لنفسه وليس لصاحب القبر؟ وما الدليل على أنه كان يرى أن الدعاء عند القبر من أسباب استجابة الدعاء؟

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم (٢/٢٠٦).

ثم من المحتمل أن ابن خزيمة أراد استثمار حالته التي وقعت له عند زيارة القبر من الخضوع والتذلل لله تعالى فدعا لنفسه وتضرع؛ لا لأنه يعتقد أن الدعاء عند القبور من أسباب الاستجابة، وإنما لأنه أراد استثمار حالته، فيكون من الدعاء الاتفاقي عند القبور وليس من الدعاء المقصود، ومما يقوي هذا الاحتمال أنه لم ينقل عن ابن خزيمة أنه كان يكرر ذلك الفعل عند القبور.

الأمر الثاني: أنا لا ننكر أن عددا من المتأخرين يقرر بأن الدعاء عند القبور مستجاب، ويجعل ذلك من بركاتها، ولكن مجرد قولهم ليس دليلا على الصواب، فهم محجوجون بما توارد عليه الصحابة وأئمة السلف المتقدمون، فإنهم أجمعوا إجماعا عمليا على ترك قصد القبور للدعاء عندها، وإجماعهم ذلك حجة على من جاء بعدهم.

ونحن لا ندعي إجماع العلماء المتأخرين على ترك ذلك، وإنما ندعي إجماع العلماء المتقدمين، فلا يكفي الذاهب إلى استحباب الدعاء عند القبور أن يقتصر على نقل أقوال ومواقف بعض المتأخرين، فإن ذلك لا حجة فيه، وإنما الحجة في نصوص الكتاب والسنة وعمل أئمة السلف من الصحابة والتابعين ومن بعدهم.

وغاية ما في نقلهم عن المتأخرين إثبات أن الأمة في أزمانها المتأخرة اختلفت في مسألة الدعاء عند القبور، وإثبات أن عددا من علمائها ذهب إلى إباحة ذلك أو استحبابه، وهذا قدر لا ينكر، ولكن لا حجة فيه على الإباحة.

فإن قيل: ولكن ذلك الاختلاف يدل على أن المسألة من مسائل الاجتهاد الظنية التي لا ينكر على المخالف فيها.

قيل: مجرد وجود الخلاف من بعض العلماء لا سيما المتأخرين في مسألة ما لا يصيرها مسألة اجتهادية ظنية، فعدد من الآراء التي يتبناها بعض العلماء هي من قبيل الخطأ الشرعي، وليس من قبيل الاجتهاد الشرعي، ومن أمثلة ذلك

موقف شريح القاضي من إنكار صفة التعجب، وموقف ابن خزيمة من حديث الصورة.

ثم إن كون المسألة اجتهادية ظنية لا يعني ترك الإنكار عليها مطلقا، فقد تكون مرتبطة بأحوال وأعمال تكون ملازمة لها تؤدي إلى حدوث شناعات مناقضة لأصول الشريعة، ومسألة الدعاء عند القبور من هذا الجنس، فهي ملازمة لأنواع من الغلو وأحوال من الانحرافات أدت بكثير من جهلة المسلمين إلى الشرك بالقبور والاستغاثة بها.

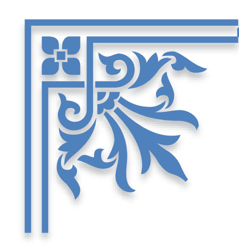
فلو أن القضية متمحورة حول الدعاء المجرد عند القبور لكان الأمر قريبا فيها، ويمكن أن تعد من مسائل الاجتهاد، ولكن الأمر فيها ليس كذلك.

المستند السادس: أن الدعاء عند القبور قد جربه كثير من الناس فحصل لهم مقصودهم، ولو كان بدعة أو محرما لما تحققت لهم الاستجابة.

ولكن الاعتماد على هذا المعنى غير صحيح، وقد سبق التأكيد على أن استجابة الدعاء عند القبور لا يلزم أن يكون سببها كون الدعاء عند القبر، وإنما يمكن أن يرجع إلى عدد من الأسباب الأخرى، وفي تأكيد هذا المعنى يقول السيوطي: "أما إجابة الدعاء هناك فقد يكون سببه اضطرار الداعي، وقد يكون سببه مجرد رحمة الله له، وقد يكون سببه أمرا قضاه الله عز وجل لا لأجل دعائه، وقد يكون له أسباب أخرى، وإن كانت فتنة في حق الداعي، وقد كان الكفار يدعون، فيستجاب لهم، فيسقون وينصرون ويعافون مع دعائهم عند أوثانهم وتوسلهم بها... وأسباب المقدورات فيها أمور يطول تعدادها، وإنما على الخلق اتباع ما بعث الله به المرسلين والعلم بأن فيه خير الدنيا والآخرة"[(١)].

---

(١) الأمر بالاتباع والنهي عن الابتداع (١١٠).



المسألة التاسعة

السفر لزيارة القبور بخصوصها

معنى هذا أن ينشئ المسلم سفرا خاصا لزيارة قبر من القبور، فالبحث إذن ليس في أصل الزيارة، وإنما هو مخصوص بالزيارة التي لا تكون إلا بسفر.

وهذه المسألة اختلف العلماء فيها، وقد نقل الخلاف فيها النووي و ابن حجر وغيرهما، وأصول الأقوال فيها ترجع إلى ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن السفر لزيارة القبور محرم، وقال بهذا القول كثير من العلماء من المذاهب الأربعة: كالإمام مالك وأبي محمد الجويني والقاضي عياض وابن بطة وابن عقيل وابن الأثير وابن تيمية وابن القيم وابن عبد الهادي والصنعاني، وعلماء الدعوة النجدية، والآلوسي، وصديق حسن خان وغيرهم كثير.

يقول ابن تيمية: "سئل مالك عن رجل نذر أن يأتي قبر النبي، فقال مالك: إن كان أراد القبر فلا يأته، وإن أراد المسجد فليأته، ثم ذكر الحديث: "لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد". ذكره القاضي إسماعيل في مبسوطه"[(١)]، ويقول النووي: "اختلف العلماء في شد الرحال وإعمال المطي إلى غير المساجد الثلاثة كالذهاب إلى قبور الصالحين وإلى المواضع الفاضلة ونحو ذلك فقال الشيخ أبو محمد الجويني من أصحابنا: هو حرام. وهو الذي أشار القاضي عياض إلى اختياره"[(٢)]، ويقول ابن حجر: "قال الشيخ أبو محمد الجويني: يحرم شد الرحال إلى غيرها عملا بظاهر هذا الحديث، وأشار القاضي حسين إلى اختياره، وبه قال عياض

---

(١) مجموع الفتاوى (١/٣٠٤).

(٢) شرح صحيح مسلم (٩/١٠٦).

وطائفة"[1]، ويقول ابن قدامة: "فإن سافر لزيارة القبور والمشاهد، فقال ابن عقيل: لا يباح له الترخص؛ لأنه منهي عن السفر إليها"[2].

ونسبه ابن تيمية إلى السلف والمتقدمين، حيث يقول: "لم يقل أحد من علماء المسلمين: إن السفر إلى ذلك واجب، ولا عرف عنهم القول بالاستحباب، بل السلف والقدماء على التحريم"[3]، بل نص على أنه إجماع السلف، حيث يقول: "وإن قال: إن هذا قول بعض المتأخرين أمكن أن يصدق في ذلك، وهو بعد أن يعرف صحة نقله، نقل قولا شاذا مخالفا لإجماع السلف، مخالفا لنصوص الرسول"[4].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة منها:

الدليل الأول: قوله صلى الله عليه وسلم: "لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام، ومسجدي هذا، والمسجد الأقصى"[5].

وهذا الحديث جاء بصيغة النفي، وهي صيغة تأتي كثيرا في النصوص الشرعية بمعنى النهي، ومما يدل على ذلك أن الحديث جاء في بعض رواياته بصيغة النهي، ففيها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لا تشدوا الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد"[6].

والاستثناء في هذا الحديث هو الاستثناء المفرغ، الذي لم يذكر فيه المستثنى

---

(١) فتح الباري (٣/٦٥).

(٢) المغني (٢/٢٠٠).

(٣) الرد على الإخنائي (٤١).

(٤) الرد على الإخنائي (١٤١).

(٥) رواه البخاري (١١٩٨)، ومسلم (٣٣٦٤).

(٦) رواه مسلم (٣٢٤٠).

منه، وقد اختلف العلماء في تقديره، فقدره بعضهم بالمكان، ويكون معنى الحديث: لا تشد الرحال إلى مكان إلا إلى المساجد الثلاث، وقدره بعضهم: بالمسجد، ويكون معنى الحديث: لا تشد الرحال إلى مسجد إلا إلى المساجد الثلاثة.

وسواء رُجح التقدير الأول أو الثاني، فالحديث دال على كلا التقديرين بالمنع من شد الرحال للقبور، فإذا كان التقدير "مكان"، فالأمر ظاهر جدا؛ لأن القبر مكان، فيكون الحديث دالا على المنع من السفر إليه عن طريق العموم، وإن كان التقدير "مسجد"، فهو يدل على المنع من السفر للقبور من باب أولى؛ فإن الشريعة إذا منعت من السفر لأي مسجد غير المساجد الثلاثة بقصد العبادة؛ فلأن تمنع من السفر لغير المساجد من باب أولى.

وفي بيان وجه دلالته يقول ابن تيمية: "لم يعرف عنهم نزاع أن النهي متناول للسفر إلى البقاع المعظمة غير المساجد، سواء كان النهي عنها بطريق فحوى الخطاب، وأنه إذا نهى عن السفر إلى مسجد غير الثلاثة؛ فالنهي عن السفر إلى ما ليس بمسجد أولى، أو كان بطريق شمول اللفظ، فالصحابة الذين رووا هذا الحديث بينوا عمومه لغير المساجد"[١].

وقد اعترض على هذا الدليل بأن النهي فيه لا يدل على التحريم، وإنما يدل على الكراهة فقط[٢].

والجواب على هذا الاعتراض من وجوه:

الوجه الأول: أن ذلك مخالف للظاهر، فالأحاديث التي فيها النهي عن شد الرحال لغير المساجد الثلاثة جاءت بصيغة النهي المباشر وبصيغة النفي،

---

(١) الرد على الإخنائي (٢٢)، وانظر: المرجع ذاته (١٨٦).

(٢) انظر: الرد على الإخنائي (٣٦، ١٨٠)، ومجموع الفتاوى (١٨٧/٢٧).

والأصل في هذه الصيغ أنها تدل على التحريم على الصحيح من أقوال الأصوليين إلا إن وجد صارف، ومن حملها على الكراهة لم يذكر صارفا معتبرا في ذلك.

الوجه الثاني: أن الصحابة رضي الله عنهم فهموا منها الدلالة على المنع والتحريم، ولهذا أنكر بصرة بن أبي بصرة على أبي هريرة في سفره للطور، ووافقه أبو هريرة على ذلك كما يأتي بيانه.

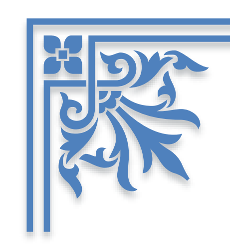
الوجه الثالث: أن حمل الحديث على الكراهة يدل على أن السفر إلى القبور في ذاته ليس مشروعا في دين الله، وأن غاية ما يحصل للمسلم من فعله أنه لا يقع في الإثم المحقق، وهذا يرد على قول من يقول باستحبابه ومشروعيته، وهو القول الذي ينتصر له كثير من المتأخرين المشنعين على القائلين بالتحريم.

الدليل الثاني: أن الصحابة رضي الله عنهم فهموا من الحديث أنه دال على النهي عن السفر تعبدا لغير المساجد الثلاثة، وقد روي ذلك الفهم عن أربعة منهم، وهم بصرة بن أبي بصرة، وأبو هريرة، وابن عمر، وأبو سعيد الخدري رضي الله عنهم.

فعن بصرة بن أبي بصرة الغفاري أنه قال لأبي هريرة: من أين أقبلت؟ قال: من الطُّور. فقال: لو أدركتك قبل أن تخرج لما خرجت، سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلّم يقول: لا تعمل المطيّ إلا إلى ثلاثة مساجد: إلى المسجد الحرام، وإلى مسجدي هذا، وإلى مسجد إيليا، أو قال: بيت المقدس"[(١)].

وعن سفيان بن عيينة عن طلق عن قزعة قال: سألت ابن عمر: آتي الطور؟

(١) رواه مالك (١٤٣٠)، وأحمد (٢٣٨٤٨)، والترمذي (٤٩١)، والنسائي (١٤٣٠)، وغيرهم، وصححه الترمذي، وابن حجر في الإصابة (٤٤٩/١)، والألباني.



قال: "دع الطور، لا تأته، وقال: لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد"(١).

ويقول شهر بن حوشب، سمعت أبا سعيد الخدريّ رضي الله عنه؛ وذكر عنده الصلاة في الطور، فقال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلّم: «لا ينبغي للمطيّ أن تشدّ رحالها إلى مسجد تبتغى فيه الصلاة غير المسجد الحرام، والمسجد الأقصى، ومسجدي هذا"(٢).

ووجه الدلالة من الحديث أن قدرا من الصحابة فهموا الحديث المتضمن للنهي عن شد الرحال لغير المساجد الثلاثة أنه يدل على المنع من تحريم السفر تعبدا لما عداها من الأماكن، ولهذا يقول ابن تيمية: "فالصحابة الذين رووا هذا الحديث بينوا عمومه لغير المساجد"(٣)، ويقول: "فلهذا فهم الصحابة من نهيه أن يسافر إلى غير المساجد الثلاثة أن السفر إلى طور سيناء داخل في النهي، وإن لم يكن مسجدا"(٤)، ويقول: "والصحابة الذين سمعوا هذا الحديث من الرسول صلى الله عليه وسلّم وغيرهم أدخلوا غير المساجد الثلاثة في النهي، ونهوا أن تشدّ الرحال إلى الطور، الذي كلّم الله عليه موسى، مع أن الله لم يعظّم في القرآن جبلا أعظم منه، وسماه الوادي المقدس والبقعة المباركة، فإذا كان مثل هذا الجبل لا تشدّ الرّحال إليه، فإنه لا تشدّ الرحال إلى ما يعظم من الغيران(٥)، والجبال؛ مثل جبل لبنان وقاسيون ونحوهما بالشام، وجبل الفتح ونحوه بصعيد مصر بطريق الأولى"(٦).

---

(١) رواه ابن أبي شيبة (٥٧٣٩)، وهو صحيح الإسناد.

(٢) رواه أحمد (١١٦٠٩)، وقال الألباني: "هذا سند لا بأس به في المتابعات والشواهد"، الإرواء (٣/٢٣٠).

(٣) الرد على الإخنائي (٢٢).

(٤) الرد على الإخنائي (١٨٦).

(٥) جمع غار، وهو الشق في الجبل.

(٦) الرد على الإخنائي (١٨٦).

ويقول قبله ابن عبد البر: "قوله: "خرجت إلى الطور"، فقد بان في الحديث أنه لم يخرج البتة إلا تبركا به ليصلي فيه، ولهذا المعنى لا يجب الخروج إلا إلى الثلاثة المساجد المذكورة في هذا الحديث، وعلى هذا جماعة العلماء، فيمن نذر الصلاة في هذه الثلاثة المساجد، أو في أحدها أنه يلزمه قصدها لذلك، ومن نذر صلاة في مسجد سواها، صلى في موضعه ومسجده، ولا شيء عليه، ولا يعرف العلماء غير الثلاثة المساجد المذكورة في هذا الحديث: المسجد الحرام ومسجد الرسول ومسجد بيت المقدس، ولا يجري عندهم مجراها شيء من المساجد سواها"[(١)].

فهذه الأحاديث تضمنت أمرين: الأول: تحديد المراد بالحديث، والثاني: أن منع السفر لما عدا المساجد الثلاثة من الأماكن هو القول المروي عن الصحابة.

فإن قيل: جاء في بعض الروايات لهذا الحديث أن أبا هريرة ذهب لمسجد عند الطور وليس للطور ذاته.

قيل: لا إشكال في ذلك، فإن كان السفر لمسجد غير المساجد الثلاثة ممنوعا، فالسفر للقبور من باب أولى.

فإن قيل: ليس في حديث بصرة وابن عمر ذكر للسفر، فربما تكون زيارة مجردة ليس فيها سفر.

قيل: نعم ليس فيه ذكر لذلك، ولكن استدلال بصرة وابن عمر وأبي سعيد بالحديث يدل على أن ما حصل من أبي هريرة ومن السائل يعد سفرا، وإلا لما صح لهم أن يستدلوا به.

الدليل الثالث: أن المنع عن السفر للقبور هو الذي عليه الإجماع العملي من متقدمي الأمة من الصحابة رضي الله عنهم ومن جاء بعدهم من أئمة الهدى، وفي

---

(١) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (٢٣/٣٨).

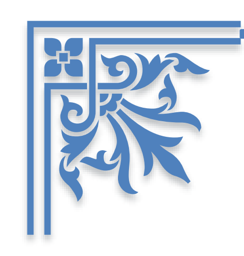
بيان صورة هذا الدليل يقول ابن تيمية: "ولا كان أحد على عهد أبي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم، ولا عهد الصحابة والتابعين وتابعيهم يسافر لزيارة قبر، لا قبر نبيّ ولا صالح ولا غيرهما، لا قبر نبينا صلى الله عليه وسلّم، ولا إبراهيم عليه السلام، ولا غيره، بل هذا إنما حدث بعد ذلك، ولا كان في الإسلام مشهد على قبر أو أثر نبي أو رجل صالح يسافر إليه، بل ولا يزار للصلاة والدعاء عنده، بل هذا كله محدث"[١]، ويقول مؤكدا الإجماع العملي عند المتقدمين: "ابن عمر رضي الله عنهما لم يكن يسافر إلى المدينة لأجل القبر بل المدينة وطنه، وكان يخرج عنها لبعض الأمور ثم يرجع إلى وطنه، فيأتي المسجد فيصلي فيه ويسلّم، فأما السفر لأجل القبور، فلم يعرف عن أحد من الصحابة؛ بل ابن عمر كان يقدم إلى بيت المقدس، فلا يزور قبر الخليل، وكذلك أبوه عمر ومن معه من المهاجرين والأنصار قدموا إلى بيت المقدس ولم يذهبوا إلى قبر الخليل، وسائر الصحابة الذين كانوا ببيت المقدس لم يعرف عن أحد منهم أنه سافر إلى قبر الخليل ولا غيره، كما لم يكونوا يسافرون إلى المدينة لأجل القبر"[٢].

وكذلك الحال في شأن التابعين، فإن قبور الصحابة كانت كثيرة، وكثير منها معروف للناس، ومع ذلك لم يعرف عنهم أنهم كانوا يسافرون لزيارتها، ولم يعرف أنهم شيدوا عليها المساجد والقبب والمزارات، حتى قال الإمام الشافعي: "وقد رأيت من الولاة من يهدم بمكة ما يبنى فيها، فلم أر الفقهاء يعيبون ذلك"[٣]، وهذا يدل على أن بدعة القبورية بدأت تشكلها من أيام الإمام الشافعي، ولكن كان الولاة يحاربونها ويتصدون لها، وكان الفقهاء يؤيدون فعلهم، ويقول السمهودي: "وإنما أوجب عدم العلم بعين قبر فاطمة رضي الله تعالى عنها وغيرها من السلف ما كانوا

(١) الرد على الإخنائي (٨٩).

(٢) الرد على الإخنائي (١٥٧).

(٣) الأم (٢٧٧/١١).



عليه من عدم البناء على القبور وتجصيصها"[١].

وقد اعترض على هذا الدليل بعدد من الاعتراضات، منها:

الاعتراض الأول: أن السفر لزيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم جاء عن عدد من الصحابة، ومن ذلك أن بلال بن رباح سافر لزيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم بخصوصه، ولم ينكر عليه أحد من الصحابة، ومن ذلك أن عمر بن الخطاب طلب من أبي عبيدة أن يسافر معه من الشام لزيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم[٢].

وهذا الاعتراض غير صحيح؛ لأن تلك الأخبار ليست ثابتة، ولا يصح الاعتماد عليها في نسبة شيء إلى الصحابة الكرام؛ لأن أسانيدها ضعيفة جدا[٣].

وعلى فرض صحتها فليس فيها ما يدل على أن أولئك الصحابة لم يسافروا إلا لزيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم، فما المانع أن يكون خروجهم كان لأغراض متعددة، فيكون لزيارة مسجده صلى الله عليه وسلم وزيارة قبره والسلام عليه هناك، وكذلك في قصة عمر مع المغيرة، ففيها أنه قصد المدينة وصلى في المسجد النبوي أولا، وهذه الصورة لم يمنع منها أحد من العلماء، وليست هي محل البحث.

ثم إن خبر بلال متضمن لأمور مناقضة لما هو معروف من حال الصحابة، فإن فيه أنه دخل إلى قبر النبي صلى الله عليه وسلم ومرغ وجهه عليه، والقبر في حجرة عائشة، ولم تكن تسمح لأحد بدخولها إلا بإذنها.

---

(١) وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى (٣/٩٣).

(٢) انظر شفاء السقام، السبكي (٥٣).

(٣) انظر: الصارم المنكي في الرد على السبكي، ابن عبد الهادي (٢٣٧-٢٤١، ٢٤٧).

الاعتراض الثاني: أن عمر بن عبد العزيز كان يرسل البريد من الشام إلى المدينة لأجل السلام على النبي صلى الله عليه وسلم[1].

وهذا الاعتراض غير صحيح؛ لأن ذلك الخبر ضعيف لا يثبت، فالمعتمد عليه مطالب بإثبات صحة سنده، فإن لم يفعل فلا قيمة لاستدلاله.

ثم إن في بعض روايات هذه الخبر عن عمر بن عبد العزيز- مع ضعفها جميعا- ما يدل على أنه رحمه الله لم يرسل البريد إلى المدينة من أجل السلام، وإنما كان يقول له: "إن لي إليك حاجة إذا أتيت المدينة، سترى قبر النبي صلى الله عليه وسلم، فأقرئه مني السلام"[2]، وهذا كما ترى ليس فيه أنه أرسل البريد إلى المدينة من أجل السلام والزيارة[3].

الاعتراض الثالث: أن الناس من لدن الصحابة ومن جاء بعدهم كانوا يسافرون بعد الحج إلى المدينة وليس في نيتهم إلا زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم، فالناس حين يصدرون من الحج ويتوجهون إلى المدينة لا يقصدون إلا زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم، فهو المقصد الأول لهم، وهو الغرض المحرك لسيرهم، ولا يخطر غير الزيارة من القربات إلا ببال قليل منهم، ومع ذلك لم ينكر عليهم أحد من العلماء[4].

والاعتراض بهذا المعنى غير صحيح؛ فهو مجرد دعوى عريضة لم يقم عليها دليل، فالقول بأن كل المتقدمين من الأمة -ما عدا عددا قليلا جدا- لا يسافرون

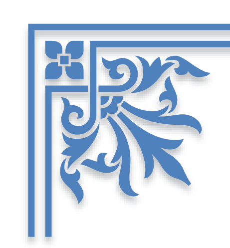
---

(١) انظر: شفاء السقام في زيارة خير الأنام، السبكي (٥٥).

(٢) رواه البيهقي في شعب الإيمان (٣٨٧٠).

(٣) انظر في مناقشة هذا الاعتراض: الصارم المنكي في الرد على السبكي، ابن عبد الهادي (٢٤٤).

(٤) انظر: شفاء السقام في زيارة خير الأنام، السبكي (١٠١).



من مكة إلى المدينة إلا بنية الزيارة للقبر لا يمكن إثباته إلا بخبر من الوحي.

ثم يقال: إن قصد بذلك العلماء، فإن الدعوى يمكن أن تقلب عليه، فيقال: بل الأصل فيهم أنهم لا يسافرون إلا لزيارة المسجد النبوي ثم للسلام على النبي صلى الله عليه وسلم؛ لأن ذلك هو الذي تدل عليه النصوص التي يعلمونها ويعرفون معناها ويستنبطون منها الأحكام في النذر وغيره، وأقوالهم وتقريراتهم الفقهية تدل على ذلك.

وإن قصد العوام وجهلة المسلمين، فلا عبرة بفعلهم؛ بل فعلهم هو محل الإنكار والتصحيح، فيكف يتحول إلى دليل وحجة؟

الدليل الرابع: عدم فعل النبي صلى الله عليه وسلم للسفر إلى القبور، وصورة هذه المسألة أن ثمة قبورا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم كانت تستحق أن يعقد لها السفر إما لمكانتها، كقبر أبيه إبراهيم عليه السلام، واما لحب النبي صلى الله عليه وسلم ورغبته الشديدة في الاستغفار لأهلها، كقبر أمه عليه الصلاة والسلام، ومع ذلك لم يفعل، فلو كان عقد السفر لزيارة القبور مباحا أو مستحبا لفعله صلى الله عليه وسلم مع قيام الموجب لذلك.

وفي الإشارة إلى هذا الدليل يقول ابن تيمية: "ولهذا إنما زار النبي صلى الله عليه وسلّم قبر أمه لما سافر لفتح مكة، فزارها في الطريق، لم يسافر لذلك"(١).

الدليل الخامس: قياس الأولى، وذلك أن الشريعة منعت من فعل أمور عديدة بالقبور قطعا لذريعة الشرك أو الغلو فيها، هي أقل ظهورا وتأثيرا من عقد السفر لزيارتها.

وكذلك الصحابة رضي الله عنهم فعلوا أمورا عديدة تتعلق بقبور الأنبياء

---

(١) الرد إلى الإخنائي (٨٩).

وغيرهم قطعا لسبل الغلو فيها، هي أقل تأثيرا من عقد السفر إلى زيارتها، بل ما فعله الصحابة بالقبور في حقيقته يناقض قصدها بالسفر إلى زيارتها.

ومن أشهر الأخبار الصحيحة الواردة في ذلك: موقفهم رضي الله عنهم من قبر دانيال، قال أبو العالية: "لما افتتحنا تستر وجدنا في مال بيت الهرمزان سريرا، عليه رجل ميت، عند رأسه مصحف، فأخذنا المصحف فحملناه إلى عمر بن الخطاب، فدعا له كعبا فنسخه بالعربية، فأنا أول رجل من العرب قرأه، قرأته مثل ما أقرأ القرآن هذا. فقلت لأبي العالية: ما كان فيه؟ قال: سيركم وأموركم ولحون كلامكم وما هو كائن بعد. قلت: فما صنعتم بالرجل؟ قال: حفرنا بالنهار ثلاثة عشر قبرا متفرقة، فلما كان بالليل دفناه وسوينا القبور كلها؛ لنعميه على الناس فلا ينبشونه. قلت: فما يرجون منه؟ قال: كانت السماء إذا حبست عنهم برزوا بسريره فيمطرون. قلت: من كنتم تظنون الرجل؟ قال: رجل يقال له دانيال. قلت: منذ كم وجدتموه قد مات؟ قال: منذ ثلاثمائة سنة. قلت: ما تغير منه شيء؟ قال: لا، إلا شعرات من قفاه؛ إن لحوم الأنبياء لا تبليها الأرض ولا تأكلها السباع"، قال ابن كثير معلقا: "هذا إسناد صحيح إلى أبي العالية، ولكن إن كان تاريخ وفاته محفوظا من ثلاثمائة سنة، فليس بنبي بل هو رجل صالح؛ لأن عيسى ابن مريم ليس بينه وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم نبي بنص الحديث الذي في البخاري، والفترة التي كانت بينهما أربعمائة سنة، وقيل: ستمائة. وقيل: ستمائة وعشرون سنة. وقد يكون تاريخ وفاته من ثمانمائة سنة، وهو قريب من وقت دانيال إن كان كونه دانيال هو المطابق لما في نفس الأمر؛ فإنه قد يكون رجلا آخر؛ إما من الأنبياء أو الصالحين، ولكن قربت الظنون أنه دانيال، لأن دانيال كان قد أخذه ملك الفرس، فأقام عنده مسجونا كما تقدم. وقد روي بإسناد صحيح إلى أبي العالية أن طول أنفه شبر"[1].

---

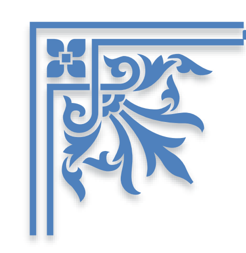
(١) البداية والنهاية (٢/٣٧٦).

وفي الاستدلال بهذه القصة على المنع من السفر إلى زيارة القبور يقول ابن تيمية: "لم يكن على عهد الصحابة قبر نبي ظاهر يزار؛ لا بسفر ولا بغير سفر، لا قبر الخليل ولا غيره، ولما ظهر بتستر قبر دانيال، وكانوا يستسقون به، كتب فيه أبو موسى الأشعري إلى عمر بن الخطاب؛ فكتب إليه يأمره أن يحفر بالنهار ثلاثة عشر قبرا ويدفنه بالليل في واحد منها، ويعفي القبور كلها لئلا يفتتن به الناس... ولم تدع الصحابة في الإسلام قبرا ظاهرا من قبور الأنبياء يفتتن به الناس؛ ولا يسافرون إليه ولا يدعونه ولا يتخذونه مسجدا، بل قبر نبينا صلى الله عليه وسلم حجبوه في الحجرة، ومنعوا الناس منه بحسب الإمكان، وغيره من القبور عفوه بحسب الإمكان؛ إن كان الناس يفتتنون به، وإن كانوا لا يفتتنون به، فلا يضر معرفة قبره"(١).

الدليل السادس، وهو دليل تعضيدي وليس دليلا تأسيسيا: وحاصله أن جمهور أئمة السلف المتقدمين قرروا أن المرء إذا نذر على نفسه أن يسافر ليتعبد في مكان سواء كان مسجدا أو بيتا أو جبلا أو نحو ذلك غير المساجد الثلاثة، فإنه لا يجب عليه الوفاء بالنذر، بل يحرم عليه، وفي الاستناد إلى هذا المعنى في تقوية القول بتحريم السفر إلى زيارة القبور يقول ابن تيمية بعد أن قرر تحريم السفر إلى زيارة القبور: "ولهذا لم يذكر العلماء أن مثل هذا السفر إذا نذره يجب الوفاء به؛ بخلاف السفر إلى المساجد الثلاثة لا للصلاة فيها والاعتكاف، فقد ذكر العلماء وجوب ذلك في بعضها -في المسجد الحرام-، وتنازعوا في المسجدين الآخرين، فالجمهور يوجبون الوفاء به في المسجدين الآخرين، كمالك والشافعي وأحمد؛ لكون السفر إلى الفاضل لا يغني عن السفر إلى المفضول، وأبو حنيفة إنما يوجب السفر إلى المسجد الحرام؛ بناء على أنه إنما يوجب بالنذر ما كان جنسه واجبا بالشرع والجمهور يوجبون الوفاء بكل ما هو

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٧/٢٧٠)، والرد على البكري (٢/٥٢٨).



طاعة"[1].

تنبيه:

التحريم في القول السابق متعلق بالسفر إلى مكان معين غير المساجد الثلاثة لأجل العبادة والتقرب، فالاستدلال على ذلك القول بتلك الأدلة قائم على مقدمتين:

الأولى: أن السفر المنهي عنه هو السفر من أجل التقرب والعبادة، ودليل هذه المقدمة يرجع إلى أصول الشريعة الكلية.

والثانية: أن متعلق السفر في هذه الأدلة قصد المكان بعينه لإقامة العبادة فيه، وليس كل متعلق.

وبناء عليه فهذا القول لا يقتضي تحريم السفر لأجل المقاصد المباحة، كالنزهة وغيرها؛ لأنها ليست عبادة، ولا يقتضي تحريم السفر لمقاصد العباد التي لا تعلق لها بمكان مخصوص، كالسفر للتجارة أو لطلب العلم أو لزيارة الأرحام، فإن المسافر لا يقصد المكان بذاته، وإنما لما حل فيه، ولو تغير ما فيه لما قصده.

القول الثاني: أن السفر لزيارة القبور مباح، وقال بهذا القول عدد من العلماء من أتباع المذاهب، وممن قال به: ابن قدامة، والنووي.

وقد استدل أصحاب هذا القول بالنصوص الواردة في الحث على مطلق الزيارة للقبور، وحملوا النصوص الواردة في النهي عن السفر لزيارتها على نفي التفضيل، وفي بيان حاصل أدلتهم يقول ابن قدامة: "الصحيح إباحته، وجواز القصر فيه؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يأتي قباء راكبا وماشيا، وكان يزور

(١) مجموع الفتاوى (٢٧/٢٧).

القبور، وقال: "زوروها تذكركم الآخرة"، وأما قوله صلى الله عليه وسلم: "لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد"، فيحمل على نفي التفضيل، لا على التحريم"[1].

وهذا الاستدلال غير صحيح؛ لكون الجمع بين ذينك النوعين من النصوص ليس مستقيما؛ لأنه مخالف لما فهمه الصحابة رضي الله عنهم منها، ولأن جمعهم ليس كاملا؛ فإنه بناء على قولهم يجب أن يكون السفر لزيارة القبور مكروها لا مباحا؛ لأن النهي إذا صرف عن ظاهره ينتقل إلى أقرب درجة منه وهي الكراهة.

والواجب في الجمع بين النصوص أن يقال: نصوص الزيارة محمولة على الزيارة بلا سفر، وتبقى نصوص النهي على ظاهرها في التحريم؛ لأن ذلك ما فهمه الصحابة منها وما طبقوه في حياتهم؛ ولأن في هذا الجمع التزاما بكل مقتضيات النصوص وليس فيه إهدار شيء منها.

القول الثالث: أن السفر إلى القبور مستحب، وقال بهذا القول كثير من المتأخرين، وممن قال به: تقي الدين السبكي وابن حجر الهيتمي وكثير من المتأخرين[2].

وهذا القول لا وجود له عند المتقدمين من العلماء وهو مناقض لتقريرات المتقدمين في باب النذر وغيره، ومن أشهر العلماء الذين بينوا مخالفته لإجماع المتقدمين: ابن تيمية، وأقام عليه عددا من الأدلة، وفي ذلك يقول: "لا يقدر أحد أن ينقل عن إمام من أئمة المسلمين أنه يستحب السفر إلى زيارة قبر نبي أو رجل صالح، ومن نقل ذلك فليخرج نقله"[3]، ويقول: "دعوى من ادّعى أن السفر إلى مجرد القبور مستحب عند جميع علماء المسلمين كذب ظاهر، وكذلك إن ادّعى

---

(١) المغني (٣/١١٧).

(٢) انظر: شفاء السقام في زيارة خير الأنام، السبكي (٥-١٥٢)، والجوهر المنظم، ابن حجر الهيتمي (١٧-٣٧).

(٣) مجموع الفتاوى (٢٧/٢٦٩).

أن هذا قول الأئمة الأربعة أو جمهور أصحابهم، أو جمهور علماء المسلمين فهو كذب بلا ريب، وكذلك إن ادّعى أن هذا قول عالم معروف من الأئمة المجتهدين، وإن قال: إن هذا قول بعض المتأخرين أمكن أن يصدّق في ذلك، وهو بعد أن يعرف صحة نقله؛ نقل قولا شاذا مخالفا لإجماع السلف مخالفا لنصوص الرسول"(١).

وأصحاب هذا القول -القول الثالث- يخلطون كثيرا بين قولهم وبين أقوال العلماء التي فيها تقرير مشروعية زيارة القبور؛ ولأجل هذا طفقوا يوردون أقوالهم على أنها موافقة لما ذهبوا إليه(٢).

وهذا في الحقيقة غلط بيّن، فثمة فرق كبير بين أصل مشروعية زيارة القبور وبين إثبات مشروعية السفر لزيارتها، فمن قرر أصل المشروعية لا يلزم أن يكون قائلا بمشروعية السفر لزيارتها، فهي حالة خاصة، لها حكم ونظر خاص.

وكذلك يخلطون بين مسألة السفر لأجل زيارة القبور فقط، وبين السفر لأجل زيارة مسجد النبي صلى الله عليه وسلم وزيارة قبره والسلام عليه، ولأجل هذا طفقوا ينقلون كلام العلماء الذي فيه إثبات مشروعية السفر إلى المدينة لزيارة المسجد النبوي على أنها دالة على قولهم في مشروعية السفر لأجل زيارة القبر فقط(٣).

وهذا غلط بين، فثمة فرق بين مسألة السفر لأجل زيارة القبور فقط، وبين السفر لأجل المسجد النبوي وما يتعلق به من زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم.

---

(١) الرد على الإخنائي (١٥٣).

(٢) انظر: شفاء السقام في زيارة خير الأنام، السبكي (٦٥).

(٣) انظر: شفاء السقام في زيارة خير الأنام، السبكي (٦٥-٦٦).

ومع خطأ هذا القول وخروجه عن أئمة السلف المتقدمين، ومخالفته لتقريراتهم فإن أصحابه المتأخرين سعوا إلى الاستدلال عليه بأدلة، منها:

الدليل الأول: النصوص التي فيها الحث على زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم، كما في حديث: "من زار قبري وجبت له شفاعتي"[(١)]، وحديث: "من حج فزار قبري بعد وفاتي، فكأنما زارني في حياتي"[(٢)]، وغيرها من النصوص[(٣)].

والاعتماد على هذا النوع من النصوص في إثبات استحباب السفر لزيارة القبور غير صحيح؛ وذلك لأمرين:

الأمر الأول: أن كل الأحاديث التي وردت بلفظ زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم ضعيفة وبعضها موضوع، يقول ابن تيمية: "أحاديث زيارة قبره كلها ضعيفة، لا يعتمد على شيء منها في الدين، ولهذا لم يرو أهل الصحاح والسنن شيئا منها وإنما يرويها من يروي الضعاف كالدارقطني والبزار وغيرهما"[(٤)]، ويقول ابن عبد الهادي: "جميع الأحاديث التي ذكرها المعترض في هذا الباب وزعم أنها بضعة عشر حديثا، ليس فيها حديث صحيح، بل كلها ضعيفة واهية، وقد بلغ الضعف ببعضها إلى أن حكم عليه الأئمة الحفاظ بالوضع"[(٥)].

ومما يدل على ضعفها أن أئمة السلف المتقدمين، كالإمام مالك والإمام أحمد، كانوا إذا أرادوا أن يستدلوا على زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم لا يذكرون لفظ الزيارة ولا تلك النصوص، وإنما يستدلون بالنصوص العامة في

---

(١) رواه الدارقطني في السنن (٢/٢٧٨)، والبيهقي في شعب الإيمان (٣/٤٩٠).

(٢) رواه الدارقطني في السنن (٢/٢٧٨)، والبيهقي في شعب الإيمان (٣/٣٥١).

(٣) انظر: شفاء السقام في زيارة خير الأنام، السبكي (٥-٤٠)، الجوهر المنظم، ابن حجر الهيتمي (٢٢-٢٧).

(٤) مجموع الفتاوى (١/٢٣٤).

(٥) الصارم المنكي في الرد على السبكي (٢١)، وانظر في تضعيفها: ميزان الاعتدال، الذهبي (٦/٥٦٧) و(٧/٣٩)، والتلخيص الحبير، ابن حجر (٢/٢٦٧).

الزيارة أو بالنصوص الواردة في السلام عليه صلى الله عليه وسلم، فلو كانت تلك النصوص ثابتة صحيحة لما تركها أئمة السلف ولما تركوا لفظ الزيارة، وفي بيان هذا الدليل اللطيف يقول ابن تيمية: "ما ذكره السائل من الأحاديث في زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم فكلها ضعيفة باتفاق أهل العلم بالحديث، بل هي موضوعة لم يرو أحد من أهل السنن المعتمدة شيئا منها، ولم يحتج أحد من الأئمة بشيء منها، بل مالك إمام أهل المدينة النبوية الذين هم أعلم الناس بحكم هذه المسألة كره أن يقول الرجل: زرت قبر النبيّ صلى الله عليه وسلّم، ولو كان هذا اللفظ مشروعا عندهم أو معروفا أو مأثورا عن النبي صلى الله عليه وسلّم لم يكرهه عالم المدينة.

والإمام أحمد أعلم الناس في زمانه بالسنة لما سئل عن ذلك؛ أي: عن زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلّم لم يكن عنده ما يعتمد عليه في ذلك من الأحاديث إلا حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "ما من أحد يسلّم عليّ إلا ردّ الله عليّ روحي حتى أردّ عليه السلام". وعلى هذا اعتمد أبو داود في سننه، وكذلك مالك في الموطأ روى عن عبد الله بن عمر أنه كان إذا دخل المسجد قال: "السلام عليك يا رسول الله، السلام عليك يا أبا بكر، السلام عليك يا أبت ثم ينصرف"[1].

وقد اعترض السبكي على هذا الوجه فقال: "هذا كلام في غير محل النزاع؛ لأن النزاع ليس في اللفظ، ولم يسأل عنه، وإنما هو في المعنى، وما ذكره عن أحمد وأبي داود ومالك في الموطأ، فكله حجة عليه لا له؛ لأن المقصود معنى الزيارة"[2].

ولكن اعتراض تقي الدين السبكي غير صحيح، وهو الذي خرج عن محل

---

(١) الرد على الإخنائي (٢٠١).

(٢) شفاء السقام في زيارة خير الأنام (١٤٤).

البحث، فابن تيمية لا يستدل بكلامه ذلك على تحريم السفر لزيارة القبور ولا يتحدث عن معنى السفر ذاته، وإنما يتحدث عن أمر آخر متعلق بثبوت الأحاديث وعدم ثبوتها، وحاصله: أنه يقول: إن الأحاديث التي يستدل بها المخالفون وفيها لفظ الزيارة ضعيفة، ومما يدل على ضعفها أن أئمة السلف لم يستدلوا بها عند حديثهم عن الزيارة للقبر، ولو كانت صحيحة لاعتمدوا عليها لكونها مشتملة على صريح لفظ الزيارة، فكونهم يغفلون ذكرها ويعتمدون على أحاديث السلام، وهي ليست صريحة في لفظ الزيارة، دليل على ضعف تلك النصوص، فهو يستعمل حجة في مناقضة ثبوت النصوص وعدم ثبوتها، وليس في مشروعية الزيارة وعدم مشروعيتها.

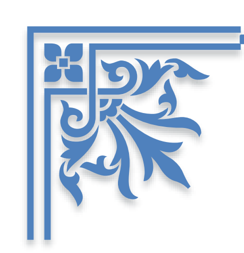
الأمر الثاني: على فرض صحة تلك النصوص، فليس فيها دليل على مشروعية السفر للزيارة، وغاية ما فيه مشروعية الزيارة، وهذا قدر لا نزاع فيه.

فإن قيل: بل هي مطلقة فتحمل على إطلاقها.

قيل: ذلك الإطلاق معارض بنصوص أخرى منعت من السفر لأجل العبادة إلا إلى مساجد ثلاثة، فلا بد من اعتبار النصوص الشرعية كلها.

الدليل الثاني: النصوص التي فيها الحث على المجيء إلى النبي صلى الله عليه وسلم، كما في قوله تعالى: {ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاؤوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما} [النساء:٦٤]، وقوله تعالى: {ومن يخرج من بيته مهاجرا إلى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على الله وكان الله غفورا رحيما} [النساء:١٠٠].

فالآية الأولى فيها الحث على المجيء إلى النبي صلى الله عليه وسلم لطلب الاستغفار، وهو حث مطلق لم يقيد بحال الحياة ولا بعدم السفر، وكذلك الآية الأخرى فيها مدح لمن هاجر إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وهو مطلق لم يقيد



بحال الحياة، فهي شاملة للسفر والهجرة إليه بعد موته[١].

والاعتماد على هذا النوع من النصوص في إثبات مشروعية السفر لزيارة القبور غير صحيح؛ أما الآية الأولى فإن المراد بها المجيء إلى النبي صلى الله عليه وسلم في أثناء حياته ليستغفر للمسيء، ويدل على ذلك سبب نزولها، فإنها نزلت في قوم من المنافقين لم يقبلوا بحكم الله ورسوله وتحاكموا إلى الطاغوت، فذكر الله عنهم أنهم لو تابوا واستغفروا الله أو طلبوا من الرسول أن يستغفر لهم لغفر الله لهم، فهي لم تكن تشريعا عاما في كل مجيء إلى الرسول.

ومما يدل على ذلك أن الصحابة رضي الله عنهم لم يكن أحد يأتي منهم إلى قبر النبي صلى الله عليه وسلم ويطلب منه الاستغفار، ولا كان التابعون يفعلون ذلك، وهم أشد الناس حرصا على علو المنزلة، وحصول الاستغفار لهم من النبي صلى الله عليه وسلم، وكثير منهم زار قبر النبي صلى الله عليه وسلم، ولم ينقل عنه إلا أنه سلم عليه صلى الله عليه وسلم، وشهد له بتبليغ الرسالة وأداء الأمانة.

ولو كان طلب الاستغفار من النبي صلى الله عليه وسلم عند قبره مشروعا لكان ذلك من أشهر السنن، وأكثرها انتشارا بين الصحابة وأئمة الهدى من التابعين ومن بعدهم، أما وإنه لم ينقل عنهم شيء من ذلك، فهذا دليل على أن مشروعية طلب الاستغفار منه مختصة بوقت حياته.

وأما الآية الأخرى، فليس فيها إلا الحث على الهجرة من دار الشرك إلى دار الإسلام، وأعلى دور الإسلام في ذلك الوقت هي مدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فهي من جنس النصوص الواردة في مشروعية الهجرة، وليست من جنس النصوص الواردة في زيارة القبور.

---

(١) انظر: شفاء السقام في زيارة خير الأنام، السبكي (٨١، ٩٩)، والجوهر المنظم، ابن حجر الهيتمي (١٧).

ولو كانت النصوص الواردة في الهجرة من أدلة السفر إلى زيارة القبور لانتشر الاستدلال بها بين متقدمي الأئمة، ولكن ذلك ليس معهودا عندهم؛ لأن جنس الهجرة مختلف في طبيعته وأحكامه عن جنس زيارة القبور.

ثم على التسليم بأنها دالة على مشروعية زيارة القبور، فإنه يجب أن تخصص بالنصوص الأخرى التي تدل على النهي عن السفر لزيارة القبور، فتكون الآية محمولة على الهجرة إلى النبي صلى الله عليه وسلم حال حياته[(١)].

الدليل الثالث: الأحاديث التي فيها الحث على زيارة القبور مطلقا، وهي كثيرة، ودلالتها على زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم من باب أولى، إذ هو سيد البشر، وقبره أشرف القبور وأجلها[(٢)].

والاعتماد على هذا النوع من النصوص غير صحيح؛ لأنها إنما تتعلق بزيارة القبور، وهذا المعنى ليس محلا للبحث، وإنما محله مخصوص بحالة محددة، وهي السفر لأجل زيارة القبور.

فمن المعلوم أن تشريع مطلق الزيارة للقبور لا يبيح كل نوع منها، وإنما لا بد من اعتبار النصوص الشرعية الأخرى المتعلقة بالمسألة، فكما أن كثيرا من العلماء خصصوا ذلك الإطلاق بالرجال دون النساء، وبمن يزورها بطريقة شرعية دون من يعصي الله عندها بالنياحة وغيرها، فكذلك ينبغي أن تخصص بمن يزورها بدون سفر، فأما زيارتها مع السفر فهو مستثنى من المشروعية بالنصوص الناهية عن ذلك.

الدليل الرابع: الإجماع، وذلك أن علماء الأمة أجمعوا على مشروعية زيارة

---

(١) انظر: صيانة الإنسان عن وسوسة دحلان، السهسواني (٤٢).

(٢) انظر: شفاء السقام في زيارة خير الأنام، السبكي (٢٣٦)، والجوهر المنظم، ابن حجر الهيتمي (١٩).

القبور، وقبر النبي صلى الله عليه وسلم يدخل في ذلك دخولا أوليا، وذلك الإجماع لا يفرق فيه بين الزيارة بسفر وبدون سفر، ومما يدل على ذلك أن الناس كلهم -إلا ما شذ عنهم- حين ينتهون من الحج يذهبون إلى المدينة وليس في أذهانهم إلا زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم، ومع ذلك لم ينكر عليهم أحد ذلك[1].

والاستدلال بهذا الدليل يقوم على قدر من الخلط بين المسائل وقدر من المجازفة في إصدار الأحكام.

فإن قصد بالإجماع المنقول أن العلماء أجمعوا على مشروعية زيارة القبور، فهذا فيه خلل من وجهين:

الأول: أن الإجماع لم ينضبط، فقد ذهب عدد من علماء السلف المتقدمين إلى كراهة مطلق زيارة القبور[2].

والثاني: على فرض صحته، فهو ليس متعلقا بمحل البحث؛ إذ محله في السفر لزيارة القبور، وليس في مطلق الزيارة أو في الزيارة من غير سفر، فهذه لم يقع النزاع فيها، ولو كان السفر لزيارة القبور مشروعا عند السلف بإجماعهم لانتشر ذلك بينهم، ولظهر في أقوالهم وتقريراتهم، ولكن ذلك لم يقع، فعدم وقوعه يدل على أن إجماعهم ذلك -على فرض صحته- إنما هو متعلق بالزيارة بدون سفر.

وأما كون الناس إنما يصدرون من مكة إلى المدينة وليس في أذهانهم إلا زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم فهذه مجازفة في الحكم، فمن ذا الذي يستطيع أن يحكم على كل الناس بذلك الحكم؟

(١) انظر: شفاء السقام في زيارة خير الأنام، السبكي (١٠٠-١٠١).

(٢) انظر: شرح صحيح البخاري، ابن بطال (٣/٢٦٩).

ثم يقال: يكاد يتعذر أو يبعد جدا أن تقع تلك الصورة في حال قبر النبي صلى الله عليه وسلم، فإن قبره أدخل في مسجده، فالأصل أن الصادر إلى المدينة إنما يقصد الأمرين معا: المسجد والقبر، وهذه صورة مركبة لم يقع النزاع في بحثها؛ إذ محل البحث في السفر لأجل القبر فقط.

الدليل الخامس: أن السفر وسيلة لعبادة مشروعة، وهي زيارة القبور، ووسيلة العبادة عبادة(١).

والاعتماد على هذا الدليل غير صحيح، لأنه مبني على مقدمة باطلة، وهي أن كل ما كان جائزا أو مشروعا جاز التوسل إليه بكل طريق، وهذه المقدمة بهذا الإطلاق لم يقل بها أحد من العلماء، ولا دليل عليها.

ثم إن نصوص الشريعة أصولها تدل على مناقضتها، فلو توسل الإنسان إلى الطاعة بما حرمه الله لم يجز ذلك، فمن توسل إلى الرزق وجلب المال بالسرقة أو بالسحر لكان ذلك محرما بلا ريب.

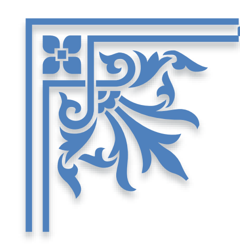
وكون السفر إلى طاعة قد يكون محرما كثير في الشريعة: "كالرحلة للصلاة والاعتكاف والقراءة والذكر في غير المساجد الثلاثة، فإن هذا معصية عند مالك والأكثرين، وكما لو رحلت المرأة إلى أمر غير واجب بدون إذن الزوج؛ كحج التطوع، فإنها رحلة إلى قربة، وهي معصية محرمة بالاتفاق، وكذلك العبد لو رحل إلى الحج بدون إذن سيّده، كان رحيله إلى الحج قربة، وكان معصية محرمة بالإجماع، وكذلك المرأة إذا رحلت بغير زوج ولا ذي محرم لزيارة غير واجبة، ومثل هذا كثير، ولو كان الطريق يحصل فيه ضرر في دينه لم يكن له أن يسافر لا للحج، ولا لإتيان المسجد، وإن كان ذلك قربة، والمرأة لها أن تشهد العيد والجمعة بل والجماعة بلا سفر، وليس لها أن تسافر إلا مع زوج أو ذي محرم، ومن طولب بقضاء دين لزمه

---

(١) انظر: شفاء السقام في زيارة خير الأنام، السبكي (١٠٢)، والجوهر المنظم، ابن حجر الهيتمي (٢٧، ٣١).

قضاؤه، ولم يكن له أن يسافر بالمال الذي يجب صرفه في قضاء دينه، وإن كان قصده أن يتوسل بذلك السفر إلى الحج وغيره، ففي مواضع كثيرة يكون العمل طاعة إذا أمكن بلا سفر، ومع السفر لا يجوز"[١].

(١) الرد على الإخنائي (١٩١).



المسألة العاشرة

الصلاة في المساجد التي فيها قبور

هذه المسألة مرتبطة ارتباطا وثيقا بمسألة الصلاة في المقبرة، وقد جاءت نصوص كثيرة في النهي عنها، ومنها: النصوص التي جاءت في النهي عن بناء المساجد على القبور؛ فإن بناءها ملازم للصلاة عند القبور أو إليها، فالمساجد لا تبنى إلا للصلاة، ومنها حديث ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "اجعلوا من صلاتكم في بيوتكم، ولا تتخذوها قبورا"[1]، ومنها: حديث عبد الله بن عمرو قال: "نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصلاة في المقبرة"[2]، ومنها حديث أبي سعيد الخدري أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "الأرض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام"[3].

وقد اختلف العلماء في حكم الصلاة في المقبرة أو بين القبور على أقوال متعددة، وأصولها قولان:

القول الأول: أن الصلاة في المقبرة محرمة، هو قول أكثر المتقدمين، يقول ابن المنذر: "قوله: "ولا تجعلوها قبورا"، يدل على أن الصلاة غير جائزة في المقبرة، وقد اختلف أهل العلم في الصلاة في المقبرة، فكرهت طائفة ذلك، وممن روي عنه أنه كره: علي وابن عباس وابن عمرو بن العاص وعطاء والنخعي... قال أبو بكر: الذي عليه الأكثر من أهل العلم كراهية الصلاة في المقبرة لحديث أبي سعيد، وكذلك نقول"[4]، وقال البخاري: "باب كراهة الصلاة في المقابر"[5]، وقال ابن خزيمة:

---

(١) رواه البخاري (٤٣٢)، ومسلم (٧٧٧).

(٢) رواه ابن حبان في صحيحه (٢٣١٩).

(٣) رواه أحمد (١١٧٨٤) وأبو داود (٤٩٢)، والترمذي (٣١٧)، وابن حبان في صحيحه (١٦٩٩).

(٤) الأوسط في الإجماع (٢/١٨٣-١٨٥).

(٥) صحيح البخاري (١/١٦٦).

"هذا الخبر دال على الزجر عن الصلاة في المقابر"[1]، وقال البغوي: "اختلف أهل العلم في الصلاة في المقبرة والحمام، فرويت الكراهية فيهما عن جماعة من السلف، وإليه ذهب أحمد وإسحاق وأبو ثور لظاهر الحديث وإن كانت التربة طاهرة والمكان نظيفا، وقالوا: قد قال النبي صلى الله عليه وسلم: "اجعلوا في بيوتكم من صلاتكم، ولا تتخذوها قبورا"، فدل على أن محل القبر ليس بمحل للصلاة"[2].

ومعنى الكراهة عند المتقدمين غالبا ما ينصرف إلى التحريم كما هو معلوم.

واستدلوا بالنصوص الصحيحة الصريحة التي جاءت في النهي عن الصلاة في المقبرة كما سبق بيانه.

القول الثاني: أن الصلاة في المقابر مباحة، وتكون محرمة إذا ثبتت نجاسة المقبرة، وهو قول عدد من أئمة السلف، وقول المالكية، جاء في المدونة: "قلت لابن القاسم: هل كان مالك يوسع أن يصلي الرجل وبين يديه قبر يكون سترة له؟ قال: كان مالك لا يرى بأسا بالصلاة في المقابر، وهو إذا صلى في المقبرة كانت القبور أمامه وخلفه وعن يمينه وعن يساره، قال: وقال مالك: لا بأس بالصلاة في المقابر، قال: وبلغني أن بعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كانوا يصلون في المقبرة"[3].

واستدل أصحاب هذا القول بعدد من الأدلة، منها:

الدليل الأول: قوله صلى الله عليه وسلم: "وجعلت لي الأرض مسجدا

---

(١) صحيح ابن خزيمة (١/٥٩٢).

(٢) شرح السنة (٢/٤١١).

(٣) المدونة (١/٩٠).

وطهورا"[1]، وهذا الحديث جاء في سياق بيان الفضائل، والفضائل لا يدخلها التخصيص، وفي بيان دلالة هذا الحديث يقول ابن عبد البر بعد أن ذكر النصوص الناهية عن الصلاة في المقبرة: "وهذا الآثار قد عارضها قوله صلى الله عليه وسلم: "جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا"، وتلك فضيلة خص بها رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا يجوز على فضائله النسخ ولا الخصوص ولا الاستثناء، وذلك جائز في غير فضائله، إذا كانت أمرا أو نهيا، أو في معنى الأمر والنهي، وبهذا يستبين عند تعارض الآثار في ذلك أن الناسخ منها قوله صلى الله عليه وسلم: "جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا""[2].

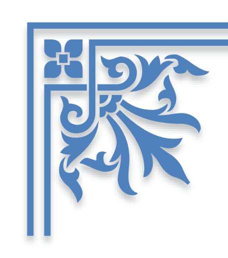
والاستدلال بها على إباحة الصلاة في المقابر غير صحيح، فعلى التسليم بأنه في الفضائل، وأن الفضائل لا يدخلها النسخ والتخصيص، إلا أنه من قبيل العام الذي يراد به الخصوص، وهذا لا ينافي كون هذا الحكم فضيلة للنبي صلى الله عليه وسلم.

وفي الجواب عنه يقول ابن خزيمة: "الزجر عن اتخاذ القبور مساجد، والدليل على أن فاعل ذلك من شرار الناس، وفي هذه اللفظة دلالة على أن قوله صلى الله عليه وسلم: "أينما أدركتك الصلاة فصل، فهو مسجد"، وقوله: "جعلت لنا الأرض كلها مسجدا". لفظة عامة، مرادها خاص على ما ذكرت، وهذا من الجنس الذي قد كنت أعلمت في بعض كتبنا أن الكل قد يقع على البعض على معنى التبعيض، إذ النبي صلى الله عليه وسلم لم يرد بقوله: "جعلت لنا الأرض كلها مسجدا" جميع الأرضين، إنما أراد بعضها لا جميعها، إذ لو أراد جميعها، كانت الصلاة في المقابر جائزة، وجاز اتخاذ القبور مساجد، وكانت الصلاة في الحمام، وخلف القبور، وفي معاطن الإبل كلها جائزة، وفي زجر النبي صلى الله

---

(١) رواه البخاري (٣٣٥)، ومسلم (١٠٩٩).

(٢) التمهيد (١/١٦٨)، وانظر في الاستدلال به من المبتدعة: الوهابية في الميزان، جعفر السبحاني (١٦٠).



عليه وسلم عن الصلاة في هذه المواضع دلالة على صحة ما قلت"(١).

الدليل الثاني: النصوص التي جاءت في صلاة الجنازة على القبور(٢).

وهذا الدليل لا يدل على إباحة الصلاة على القبور؛ لأن هناك فرقا بين حقيقة صلاة الجنازة وحقيقة الصلاة المعهودة، من جهة ما يظهر فيها من الخضوع والذل والسجود والركوع.

ثم إن صلاة الجنازة في حقيقتها لا تتضمن شيئا سوى قراءة القرآن والشهادة والدعاء الخاص بالميت، وكأنها لما كان تعلقها بالميت ألصق جازت صلاتها في قبره، وسُن أن يكون بين المصلي والقبلة.

الدليل الثالث: أن مسجد النبي صلى الله عليه وسلم بني على قبور المشركين(٣).

وهذا الدليل غير صحيح؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يبن مسجده إلا بعد أن نبش القبور، فهو في الحقيقة أزال المقبرة، وبنى مكانها مسجدا، فهي صورة مختلفة عن صورة من يصلي على مقبرة باقية، ومعالمها ظاهرة، فهناك فرق ظاهر بين من يصلي على القبور وهي موجودة، وبين من يزيل القبور ويخفي معالمها ثم يصلي في مكانها.

الدليل الرابع: أن عائشة رضي الله عنها كانت تصلي في حجرتها وفيها قبور ثلاثة: قبر النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر(٤).

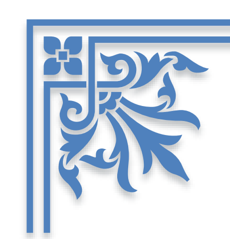
---

(١) صحيح ابن خزيمة (١/٤٠٦).

(٢) انظر: كشف الستور عما أشكل من أحكام القبور، محمود سعيد (١٤٨).

(٣) انظر: كشف الستور عما أشكل من أحكام القبور، محمود سعيد (١٤٧).

(٤) انظر: كشف الستور عما أشكل من أحكام القبور، محمود سعيد (١٤٨)، والوهابية في الميزان، جعفر السبحاني (١٥٩).



والاستدلال بهذا الدليل غير صحيح؛ ويمكن أن يجاب بعدد من الأوجه :

الوجه الأول: أن يقال: إن بيت عائشة لم يكن حجرة واحدة، وإنما كان أكثر من ذلك، فمن المعلوم أن الصحابة كانوا يعودون النبي صلى الله عليه وسلم في بيت عايشة إذا مرض ، وكذلك الصحابة وغيرهم كانوا يأتون عائشة إما لصلة الرحم أو لطلب الحديث والعلم، وكانوا يجسلون في حجرتها، فلو كان بيتها حجرة واحدة لما أمكن حصول ذلك، ولما أمكن للصحابة أن يجلسوا في حجرة صغيرة مقسومة لثلاثة قبور ولمعيشتها وضيوفها وطلاب العلم .

ومن النصوص التي فيها إشارة إلى تعدد حجر بيت عائشة حديث جابر ، قال: "ركب رسول الله صلى الله عليه وسلم فرسا بالمدينة فصرعه على جذم نخلة، فانفكت قدمه، فأتيناه نعوده، فوجدناه في مشرُبة لعائشة يسبح جالسا، قال: فقمنا خلفه فسكت عنا، ثم أتيناه مرة أخرى نعوده، فصلى المكتوبة جالسا"[(١)]، والمشربة بضم الراء، وهي الغرفة[(٢)].

الوجه الثاني: أن عائشة رضي الله عنها لم تكن تسكن في القبور، ولم تكن تصلي فيها، وإنما حقيقة الأمر أنه أُخذ من بيتها جزء فجعل للقبور، فأضحى جزءًا مفصولا عن بيتها، وجعلت بين بيتها وبين تلك القبور حائلا، فحياتها التي عاشتها بعد موت الرسول صلى الله عليه وسلم لم تكن في القبور ولا بينها، وإنما كانت في الجزء الذي بقي لها من بيتها، فهي أشبه بالقبور الملاصقة للبيوت وليست الداخلة فيها، فعائشة لم تكن تعيش بين القبور ولم تتخذ القبور سكنا.

حكم صلاة من صلى بين القبور:

---

(١) رواه أبو داود (٦٠٢)، وغيره، وصححه الألباني .

(٢) انظر: النهاية في غريب الحديث، ابن الأثير (٢/٤٥٥)، وانظر: بحثا منشور في الشبكة بعنوان: هل كانت عائشة تصلي في حجرتها وفيها القبور؟!

اختلف العلماء القائلون بتحريم الصلاة في المقبرة في حكم من أوقع الصلاة فيها على قولين:

القول الأول: أن الصلاة باطلة، وهو قول الحنابلة وغيرهم، يقول المرداوي: "ولا تصح الصلاة في المقبرة والحمام والحش وأعطان الإبل، هذا المذهب، وعليه الأصحاب، قال في الفروع: هو أشهر وأصح في المذهب، قال المصنف وغيره: هذا ظاهر المذهب، وهو من المفردات"(١).

واستدل أصحاب هذا القول بأن النهي جاء عن الصلاة في المقبرة، والنهي يقتضي الفساد.

القول الثاني: أن الصلاة ليست باطلة، وهو رواية عن الإمام أحمد.

واستدلوا بما روي عن عمر أنه رأى أنس بن مالك يصلي إلى قبر، فقال له: "القبر القبر، ولم يأمره بالإعادة"(٢).

وفي الانتصار للقول بالبطلان وبيان رجحانه يقول ابن تيمية: "والأول أصح؛ لأن قوله: "الأرض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام"، إخراج لها عن أن تكون مسجدا والصلاة لا تصح إلا في مسجد أعني فيما جعله الله لنا مسجدا، وهذا خطاب وضع وإخبار، فيه: أن المقبرة والحمام لم يجعلا مسجدا ومحلا للسجود كما بين أن محل السجود هو الأرض الطيبة، فإذا لم تكن مسجدا كان السجود واقعا فيها في غير موضعه، فلا يكون معتدا به، كما لو وقع في غير وقته، أو إلى غير جهته، أو في أرض خبيثة، وهذا الكلام من أبلغ ما يدل على الاشتراط؛ فإنه قد يتوهم أن العبادة تصح مع التحريم إذا كان الخطاب خطاب أمر وتكليف، أما إذا وقعت في المكان أو في الزمان الذي بين أنه ليس محلا لها ولا ظرفا؛ فإنها لا

---

(١) الإنصاف (١/٤٨٩).

(٢) رواه البخاري (٤٨).

تصح إجماعا، وأيضا فإن نهيه عن صلاة المقبرة وأعطان الإبل والحمام مرة بعد مرة أوكد شيء في التحريم والفساد، لا سيما وهو نهي يختص الصلاة بمعنى في مكانها، فإن الرجل إذا صلى في مكان نهاه الله ورسوله أن يصلي فيه نهيا يختص الصلاة لم يفعل ما أمره الله به، فيبقى في عهدة الأمر، بل قد عصى الله ورسوله، وتعدى حدوده"(١).

وأما حديث عمر وأنس بن مالك، فهو محمول على الجهل بوجود القبر أو بحكم المسألة، فمن صلى في مسجد فيه قبر أو في مكان فيه قبور وهو لا يعلم بذلك أو لا يعلم بحكم المسألة في ذاتها فلا إعادة عليه.

فائدة:

فرق بعض العلماء بين حكم الصلاة في المسجد الذي أدخل فيه القبر، بحيث يكون المسجد سابقا على القبر، وبين المسجد الذي بني على القبر، بحيث يكون القبر سابقا على المسجد(٢).

أما الصلاة في المسجد الذي أدخل فيه القبر، فجائزة، ومما يدل على ذلك صلاة النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمون من بعده في المسجد الحرام، وقد كانت فيه قبور، وأصنام وهي أشد من القبور.

وأما الصلاة في المسجد الذي بني على القبر، فإنها غير جائزة، لأنه مبني على غير تقوى من الله، ولأنه أشبه بمسجد الضرار، المبني على مخالفة شريعة الله تعالى.

مسألة:

---

(١) شرح عمدة الفقه (١/٤٣٥).

(٢) انظر: مجموع فتاوى ورسائل ابن العثيمين (٢/٢٣٤-٢٣٥)، (٢/٢٤٨)، (١٢/٣٧٣).

هل الأحكام السابقة تشمل المسجد الذي في ساحته وفنائه قبر، بحيث يكون القبر في الساحة المحيطة بالمسجد وليس في داخل بنيان المسجد؟

الحكم في هذه المسألة مبني على حكم الفناء المحيط بالمسجد، وقد اختلف العلماء في حكمه على أقوال:

فمنهم من ذهب إلى أن الفناء المحيط بالمسجد ليس منه، فلا يأخذ حكمه في البيع والشراء والاعتكاف ودخول الحائض وغيرها من الأحكام.

ومنهم من ذهب إلى أنه منه.

ومنهم من ذهب إلى التفصيل، فقرر بأن الساحة إذا كانت محاطة بأسوار وأبواب تغلق مع غلق المسجد فهي منه وإلا فلا، ومنهم من ذكر ضوابط أخرى[1].

والقائلون بالقول الثالث اختلفوا في تحديد ساحات معينة: هل هي من المسجد أم كما هو الحال في ساحات المسجد النبوي؟ فمنهم من يجعلها منه ومنهم من لا يجعلها كذلك.

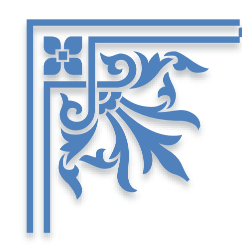
فالحكم على القبور التي في ساحات المساجد ينبغي أن ينظر إليه من هذه الجهة، وينبغي أن يحتاط الناظر كثيرا في بناء حكمه، وأن يراعي أعراف البلدان واختلافها، ففي كثير من البلدان تكون الساحات المحيطة بالمسجد محلا لجلوس الناس وحديثهم وبيعهم وشرائهم وربما محلا للعب أطفالهم، فهذا العرف له تأثير في تحديد حكم تلك الساحات.

علة النهي عن الصلاة على القبور:

اختلف العلماء في تحديد علة النهي عن الصلاة على القبور وبينها على

---

(١) انظر: أحكام المساجد في الشريعة الإسلامية، إبراهيم الخضيري (١/٣٤٥).



أقوال متعددة[1]:

القول الأول: أن العلة هي النجاسة، وأصحاب هذا القول فرقوا بين المقبرة الجديدة والمقبرة القديمة، وبين الصلاة بحائل وبدون حائل، وهو قول كثير من أتباع المذاهب الأربعة.

القول الثاني: أن النهي تعبدي لا تعرف علته.

القول الثالث: أن العلة هي التشبه بالكفار، وممن اختار هذا القول: "الأثرم" من علماء الحنابلة، حيث يقول: "إنما كرهت للتشبه بأهل الكتاب، لأنهم يتخذون قبور أنبيائهم وصالحيهم مساجد، وسائر المواضع التي استثناها إنما كره نجاستها"[2].

القول الرابع: أن العلة هي سد ذريعة الشرك والغلو في القبور.

والصحيح القول الثالث والرابع، فالنهي عن الصلاة إلى القبور وعليها وبينها كان لأجل النهي عن مشابهة الكفار ولأجل سد ذريعة الغلو في القبور.

ويدل على صحة هذين القولين وضعف التعليل بالنجاسة عدد من الأمور[3]:

الأمر الأول: أن النصوص نبهت كثيرا على أن أهل الكتاب كانوا يتخذون قبور أنبيائهم مساجد، إشارة إلى غلوهم في تعظيمها.

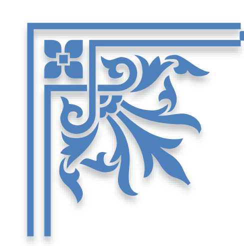
الأمر الثاني: أن النصوص ذكرت أن اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد، ومن المعلوم أن الأرض لا تأكل أجساد الأنبياء، فعلة النجاسة منتفية

---

(١) انظر: شفاء الصدور في زيارة المشاهد والقبور، مرعي الكرمي (٤٩)، وكشف اللثام عن مخدرات عمدة الأحكام، السفاريني (٣/٣٧٧).

(٢) ناسخ الحديث ومنسوخه (١١٥).

(٣) انظر: شرح عمدة الفقه، ابن تيمية (٢/٤٤٨)، وإغاثة اللهفان، ابن القيم (١/١٨٧-١٨٩).



بالضرورة.

الأمر الثالث: أن النصوص نهت عن الصلاة إلى القبور، وهذا يدل على أن العلة الموجبة للنهي ليست النجاسة؛ لأن المصلي قد لا يكون ملاصقا للنجاسة التي على القبر.

الأمر الرابع: أن النصوص أطلقت النهي عن الصلاة على القبور وإليها، ولم تفرق بين الجديدة والقديمة وبين المنبوشة وغيرها، فلو كانت علة النهي النجاسة لجاء مثل ذلك التفريق.

يقول ابن القيم: "من له معرفة بالشرك وأسبابه وذرائعه، وفهم عن الرسول صلى الله تعالى عليه وآله وسلم مقاصده، جزم جزما لا يحتمل النقيض أن هذه المبالغة منه باللعن والنهى بصيغتيه: صيغة "لا تفعلوا"، وصيغة "إني أنهاكم"، ليس لأجل النجاسة، بل هو لأجل نجاسة الشرك اللاحقة بمن عصاه، وارتكب ما عنه نهاه، واتبع هواه، ولم يخش ربه ومولاه، وقل نصيبه أو عدم في تحقيق شهادة أن لا إله إلا الله. فإن هذا وأمثاله من النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم صيانة لحمى التوحيد أن يلحقه الشرك ويغشاه، وتجريد له وغضب لربه أن يعدل به سواه. فأبى المشركون إلا معصية لأمره وارتكابا لنهيه وغرهم الشيطان"(١).

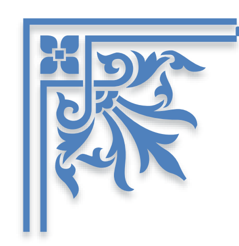
متى يكون المصلي مستقبلا للقبر في صلاته؟

هو أن يكون القبر بينه وبين القبلة قريبا منه، وألا يكون بين المصلي وبين القبر حائل، فإن وجد حائل، كالطريق يمشي منه المارة أو جدار يفصل بينه وبين القبور فلا يعد مستقبلا للقبر حينئذ.

ويشترط بعض العلماء أن يكون الجدار طويلا بحيث إن المصلي لا يرى

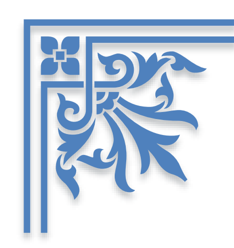
---

(١) إغاثة اللهفان (١/١٨٩).



القبور، فإن كان قصيرا فلا يكفي.

والصحيح أن كل ما يعد حاجزا في العرف، كالطريق أو المسافة الواسعة أو الجدار الذي يفصل أرض المقبرة أو القبر عن غيره، بحيث يعرفه الناس، فإن ذلك كاف في إزالة وصف الاستقبال في الصلاة.



المسألة الحادية عشر

الذبح عند القبور

يدل على تحريم هذا الفعل قوله صلى الله عليه وسلم: "لا عقر في الإسلام"[1].

وقد تواردت تفسيرات العلماء على أن المراد بالعقر ما كان يفعله أهل الجاهلية من الذبح عند قبور الموتى، يقول الخطابي في بيان معنى العقر: "وقوله: "لا عقر"، فهو ما كان عليه أهل الجاهلية من عقر الإبل على قبور الموتى؛ كانوا إذا مات الرجل الشريف الجواد عقروا عند قبره، وكانوا يقولون: إن صاحب القبر كان يعقرها للأضياف يقريهم أيام حياته فيكافأ عليه بمثل صنيعه، ويقال: إنما كانوا يعقرونها لتطعمها السباع والطير عند قبره"[2].

وقد تواردت مقالات الفقهاء على المنع من الذبح عند القبوروووصفه بأنه من أمور الجاهلية، يقول النفراوي: "أما عقر البهائم وذبحها على القبر وحمل الخبز ويسمونه بعشاء القبر؛ فإنه من البدع المكروهة، ومن فعل الجاهلية لقوله صلى الله عليه وسلم: "لا عقر في الإسلام"؛ ولأدائه إلى الرياء والسمعة"[3]، ويقول ابن مفلح: "كره أحمد الذبح عند القبر وأكل ذلك، لخبر أنس: "لا عقر في الإسلام""[4]؛ وقد توارد الحنابلة على التعبير عن هذا الحكم بالكراهة، والأقرب أنها محمولة على التحريم لأنه مصحوبة بنسبتها إلى الجاهلية، ويقول الصنعاني:

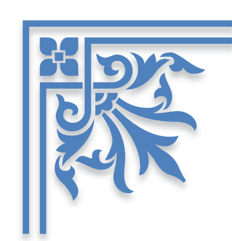
---

(١) رواه أبو دود (٣٢٢٢)، وابن ماجه (١٨٨٥)، وهو حديث صحيح.

(٢) غريب الحديث (٣٦٩/١)، وانظر: الغريبين، أبو عبيد الهروي(١٣٠٨/٤)، والنهاية في غريب الحديث، ابن الأثير (٢٧١/٣).

(٣) الفواكه الدواني (٢٨٥/١).

(٤) الفروع (٤٠٨/٣)، وانظر: المبدع شرح المقنع، ابن مفلح (٢٥٥/٢)، وكشاف القناع، البهوتي (١٤٩/٢).

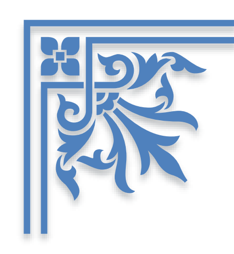


"ومما يحرم بعد الموت العقر عند القبر لورود النهي عنه"[1].

فالذبح عند القبور -لله- محرم، لصحة الخبر الوارد في ذلك؛ ولأن فيه مشابهة للمشركين في شركهم، ولأن فيه ذريعة إلى الوقوع في الغلو والشرك.

---

(١) سبل السلام (١/٥٠٨).



المسألة الثانية عشر

إيقاد السرج على القبور

وهذا الأمر منهي عنه، وقد جاء فيه لعن صريح، وذلك في قوله صلى الله عليه وسلم: "لعن الله زوارات القبور، والمتخذين عليها المساجد والسرج"(١).

وقد توارد العلماء على تكرار القول بتحريم إنارة القبور وإيقاد السرج عليها اعتمادا على هذا الحديث، وعلى النصوص التي فيها النهي عن تضييع المال في غير فائدة، والنصوص التي فيها النهي عن تعظيم القبور، والنصوص التي فيها النهي عن التشبه بالكفار.

يقول ابن ملك: "وإنما حرم اتخاذ السرج عليها؛ لأنها من آثار جهنم، وفيه تضييع المال بلا نفع، وللاحتراز عن تعظيم القبور، كالنهي عن اتخاذها مساجد"(٢)، ويقول ابن قدامة: "لا يجوز اتخاذ السرج على القبور؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم: "لعن الله زوارات القبور، والمتخذات عليهن المساجد والسرج"... ولو أبيح لم يلعن النبي صلى الله عليه وسلم من فعله، ولأن فيه تضييعا للمال في غير فائدة، وإفراطا في تعظيم القبور أشبه تعظيم الأصنام"(٣).

ويحكي ابن تيمية الإجماع على التحريم فيقول: "إيقاد المصابيح في هذه المشاهد مطلقا لا يجوز، بلا خلاف أعلمه، للنهي الوارد"(٤).

ولكن هذا الحكم متعلق بتخصيص القبور بذلك؛ أما إذا كانت القبور بين

---

(١) رواه أبو داود (٣٢٣٦)، والترمذي (١٠٥٦) وحسنه، وقد ضعفه عدد من العلماء.

(٢) شرح المصابيح (٤٤٨/١).

(٣) المغني (٤٤٠/٣)، وانظر: كشاف القناع، البهوتي (١٤١/٢)، والزواجر عن ارتكاب الكبائر، ابن حجر الهيتمي (٢٧٢/١)، والتنوير شرح الجامع الصغير، الصنعاني (٥٧/٩)، ونيل الأوطار، الشوكاني (١١١/٤).

(٤) اقتضاء الصراط المستقيم (٦٧٧/٢)، وانظر: مجموع الفتاوى (٤٥/٣١).

البيوت والأحياء وحولها الشوارع والطرقات أو قريبة منها -كما هو الحال الآن- فإنها إذا أضيئت بالأنوار التي أقيمت من حولها في البيوت والشوارع فلا يدخل في الحكم.

ثم إن النهي عن إيقاد السرج لا يشمل الحاجة والضرورة، فإن الناس إذا احتاجوا إلى النور لأجل الدفن في الليل فلا بأس بذلك أيضا.